



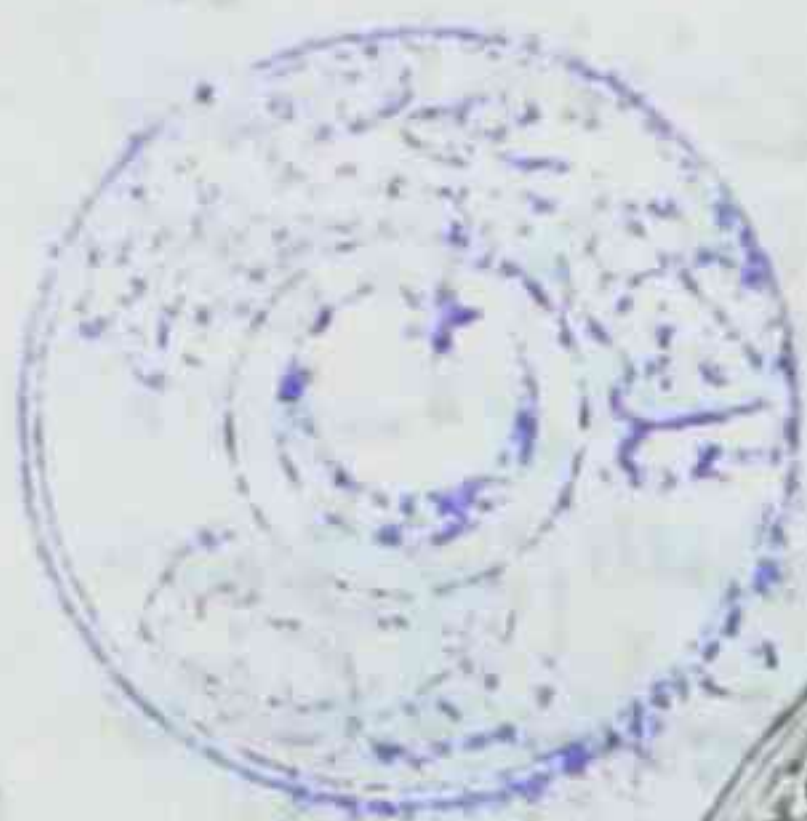


فوائد حقا لله المصدر الدائم

في يوم القدر عند العلم العرشي
عن



1



٩٩
٢٠٢

٤٢١

Suleyman
Kish
Yeni
Eski
MUSA ZADE
HUSEYIN PASA
CD 1325
321

بسم الله الرحمن الرحيم . وبه نستعين .
 صدر كلام ارباب الفضل والوفاء . وختم مقال اصحاب العلم والافتاء .
 حمد الله الذي فضل به العلم على دماء الشهداء . لانه انما تكفى الله من عباده العلماء .
 ثم الصلوة والسلام . على خير الانام . محمد محمد بن عبد الله . وشركه في الفضل .
 ومحمد عبده . وذو اهل بيته . والاشترار بهما . وعلى اهل وصحبه الذين اذوا احوالهم عنهم .
 غيب هيب الظلام . ما تعاقب الليل والايام . وتناوبت الشهور والاعوام .
وابعد فيقول حوج العبد الى الفضل الرباني . محمد بن عبد الله .
 والدين الشريفي . شرح الله صدره . ويسر له امره . ارفع المطالب سناها .
 وانفع المآرب واعلاها . واسمى الفضائل والناقب . وسنى الكليات و
 والمآرب . على ما لطقن الكتب والسنن . والطبق عليه عظم الامم . هو الخيرة .
 بحقايق العلوم والمعارف . والاحاطة بما فيها من الدقائق واللطائف .
 فانها وان كانت لكيرة لما فيها من الرابض والباحض . والماثل والغايب .
 والطريق والسحاب . والسوابق والخصاب . ينفع عنه كل اصل منها .
 افناء وفنونا . وتنشئ من كل وجه منها الغصاة وعصونه . الا انها ليس
 على من لم يال فيها حمده . وعان فيها وكده . وكده . وتصفح سببها وسببها .
 وتوقف عنها وسببها . وان قد نبغت فيها قديما . وصنفوا بها قديما .
 ولم ازل في خدمتها مستديما . الا ان الله عز وجل علي باجتنابها .
 ثم افقة فنونها . واقفا سوارها . من صحيف الزبر سرورها ومتونها .
 ان احوام حوم مشكها . واحداث بعض اولاد في مبره . بترتيب كتاب .
 يجمع في العلوم اقربها . ويشمل في الفنون ما هو من منهاها . الا انها كان يعو
 فني عن ذلك ما تليق به من مهارة الاوطان . ومفارقة الاولاد والاولاد .
 وذلك حين تظلم اسراج الفتن في بلاد شرورها . وتراكم افواج المنهج على من
 كان فيها من السكا . وجرد الدر على اهلها سببا للعدوان . واما ومن كان
 فيها من الكفا . وافرقت بيني وبين اصحاب كانوا اسرا في وروزه
 خاطري . وحال بيني وبين اصحاب كانوا بمنزلة الابل في نظري .
 كما بمت بهم فريز العين . فاصابنا الدهر بالعين . وتعلق فيها بسبنا .

احتمال المنهط من الارض قاموس
 معناه ونج حيز كشيد برجه
 الاول بالضم السور ومجده وبالفتح
 المراد والقصد والهم قاموس

بنينا غاب البين . فالنظم عقد صحننا عن الانظام . وقد شملنا ايد زلوب
 بالايام . فرمنا في الدهر بالازرار من ارض الى ارض . ورفق الى خفض .
 في احمدنا . ونزاري في البلد . حتى اكنحت يد السلطة العلية . اعني هذه
 قسطنطينية . حماما الله في عم الافات والبلية . ففتحت عيني فاذا امر خيرة النعم
 بكرة طيبة ومقام كرم . لقد جمعت فيها المهن كلها وحسنها الايام واليوم
 والامم . ففتحت بمني كانه فيها من العلم الفطام . والفضل الكرام . بما رزق
 الكل من شبح السلام . فاقبنت من مشكوة النورهم . واستغاثت مني
 اسعة اقمارهم . فوجدتهم كاقبل لا عيب فيهم غير ضيق فم يلام بسبب الا
 والوطن . ففتحت الحمد لله الذي اذهب عنهم الحزن . فارتدت الافاق فيها على الرزق
 بعد ما استحييت الله والفضل الجليل . فارتعت انفسهم لتفصيل ما عشت
 عليه . واتوا لتجملوا توجت اليه فوقف بين اقدام واحمام . لما في الامر
 حسنة شركا . الا فوام كنه تذكرك ما قبل الحق اليهم . وان كل شيء وقوله تعالى
 واما الزيد فيذهب جفا . واما ما ينفع الناس فيلكت في الارض . فانه الزمان
 لم كل بعد محمد الله في علم العلماء . واعية الفضل . من كل ضرة ما هو .
 بحزرا جرح . وسحاب ماطر . فانه وان لم ين من منهم الا قليل القدر . لكنه من الله
 واذا ارتضوا شيئا لا يعا بردهم سواهم . هم الجماعة وان شذ عنهم من عدم
 اذ ارضيت عنى كرام عشرين . فلا يزال غضبا على ليدها . فتعجب في
 في اننا عوابق شتى . وعلايق موصى . والوردت في كل علم من حيث الطبيعة
 وسبب كل سرقة . وانيت بتحقيقات خلا عنها الزبر المقدولة . وانشر
 الى تدقيقات لم تحوها الصحف المتشادة . وضمنت اليها ما غنيت في كل باب
 من لطائف تهر الا باب . ولا توجد في مطاوي كتب . في كرامه كايكة
 الا وادير نفسه لا حياء . كن باجاءها لجواهر الفوائد وكما اسجوا ريفاس
 الفايده . ولا كان الا بربر وان كان تمام الورد في صحيف العباد . لا يبرز في موضع
 الا عبا رعدا في ان البصا . الا بعد ان يسلك بسلك السطوة . ويكوي جهته
 جسم من عظمة . ومقاله الزمان . وسميت عذبة باسم من سمى بسمة الله . وازر
 بذاته ان لا يسي . احي شعائر المشيع لعدا اسرها . وجد ومعال الدين غبة
 اطل سها . انما بنات شبر انوار رولة العوالم بعدا . وقب عن اسنى الفتن

عننا الحزن

آشنة الى الاجلال الواقع عند جلوس سلطان
بسبب الفتنة الساعية لجماله وكرامته
من ان طرقت وانه قد غلبت مولته ودفعة
دولته ودرط شوكته منسحق

وقنع انار رحمة غمام الغيوم غبار الفات الزمام وداي الخيم والريح
فواضيه ظلم الظلم غلبت الارض فاصبحت مستبنة الاطراف وانا
اضطاع البلاد بكواكب مواكبه فاضت مشرقه الاكف تلالا من جهته
الزاهرة انوار الدلة القاهرة وطلعت اوراق عظمته رباب
الأكاسرة واكتحل بذر ورجل رعيته البصار القاصرة والتجار اجن سلاسل
البحر والبحر ولا ذبابة فاطمة ساطع الدهر وجميع بين الصورة الملكية ونسرة
الملكية وقرن بين الحكمة اللغوية والحكومة السيمانية من نزل عن به نسي
الاجباب والاصحاب ومن لا ذبابة آله المطالب من طراب وهو
غرة بين الحكمة ودرة صدف السلطنة والامانة والشجر الطونة في حدة
الاقبال والسيرة المستر في روضة الملكة والاجلال لولا قبض مدارة
لما احضر لافاضل عود الاقال ولولم يكن يد اواره لما ازهر لال مال اعصاب
المطاب في حدائق الفضل قدما هي السماء يد وانه حول راس خذاه وانقر
الارض بمواضع موايد كرمه ونجحت الشمس بوقوعه على مواضع قدوة
فاضرت مجلدة من طلعة النوار فتلاها عليها الانوار وغرق السحاب في
عرف الجبال في جود كنفه ففطر منه الامطار لما عم كرمه كاذبة البرايا وعمر
طوايف تخلق باصناف العطايا امر حذاه بقتل العدى اطعما للوزراء
وانعاما على الكلاب والافهم احسن من ان يباي بشانهم او يكثر بكائهم
من حاد وجر جادة متاعنة وحد طوق المعنة في خبده ولم يملك لؤاكر
الامال من لم ينظم في سلك مالكة وعبيده وهو ظل الله فينا وفضل اثنين
العالمينا ملاذ تخلق والمسلمينا الا وهو ذوالدولة القاهرة والسلاطنة
الباية مالك سر بر اختلافه بالاحتقاق كابر اعني كابر المتشاكل نصلي في الله
بالعدل والاحسان الرابع عشر من خواص الائمة تغدوهم الله بالحق
فهو البدر الائم والبحر المضم وقا بجيش عرمم وضياف سلسل عظمته
الكبرى ونور السلطنة العظمى الذرعات بجكوسه سر السلطنة
رباض الدولة القاهرة العثمانية الى رانها بعد ما كادوا يمددوا والعود
احمر واخضت حدائقها الى بها بعد ما حلت شمس حلال ببيت الله
وهو كسد عنى مولا ومولى نى فقيين وسلطاننا وسلطان المشرقين

وخافانا وخافنا البرية والبحرين فرب ذوالقرنين خادم الحرمين
المكرم باكر ومة طاهرة الشرايق والطلوع المضي بارومة طاهرة الانوار
والفروع الجاس في سر السلطنة عند قراة العلويين فهو صاحب القوا
وملاذ الكاسرة الدور ودماد قهاصرة الزمان الخاف في الخاف في الخاف
السلطنة السعد والخافه الامجد المختص بصنوف الطاف الملك الاصغر
الفضنفر بين الكتب نهله ابو المجد السلطنة احمد بن السلطنة الفاضل
ابن الفتح المجد السلطنة محمد بن السلطنة صاحب الغوم والقواد السلطنة
مراد خلد في ظل السعد لمة على مفارق العالمين وانا من انوار رفته
على كاهن الارضين ولا زالت آيات مدحة متلوة مذكرة ورايت في
برياج الطوف منشورة واماله في الارض محصلة وبسورة وسموس
تأينه في الزوال ويدور دولته نايبة عنه الحال وحفظ الله عما يوجبنا
وضرا وجعل عاقبة خيرا وصبر بنا في اعداءه موتا على شفا جرف بار
وعمره اوكباة وخصا في جنات تجري من تحتها الانهار فانه وقع في ظلم
حضرة العلية موقع الكبول فهو غايه المبني ونهاية المامول بل سعة
من شعاع النيرة الا عظم والآفة نشنة اعرفها من اخرم والمامل في الاذكار
المتخيلين كحلي الانصار المتخيلين عمر زيلتي البغي والاعساف اذ اعندوا
على شئ طوبى القلم اذ رلت فيه القدم اوبس خفر واللكر حود كفو
والكل صاير نبوة مع انه العوايق عاقبت في حرجت المطولات وتيق
الفكر في المضائق والعامضات واجاله قدح النظر في حل الغضل ثم
اعلم انه الامام الهام قدوة على راسلهم فخر الله والدين الرازي صنف با
اور وفيه سبين علم وسماه خدائو الانوار في حقائق الاسرار ورا بعض
الفضل عليه رابع عشر علم في جمع ك يستعمل على مائة علم وسماه انموذج العلم
والعلامة الدواني الف ك با اور وفيه عشرة من العلوم وسماه انموذج
وتعلمه القوا ك باستعمل على عدة من الفنون فعضهم زاد وبعضهم
وليس في بعضهم فذهب واما كنه فقد اور في كتابنا هذا المنة وبنكر
علم في انواع العلوم العقلية واصناف الفنون العقلية على ترتيب انبي
وهذا بقبول حقيق لانه هذا العدد وهو مبلغ علمنا ومنه نرى

استحقوا

بل يكون موافقا لحد وحرف الاسم السلواني ولسطانية وسمي بيبا. اهـ
 المتحررة صلوات الله عليه وعلى آله واجبه **رسالة** بالفوائد القانية
 الاحدية جانية. لا اذ اذ امت سكونه. وعظمت سلطنة. طهه الجمع والجمع
 كالعلم الغائبة. سئل المصنف بجعله وسيلة الى رضوانه. وزراعة الى
 غفرانه. وينفع به المحصلين. ويجعله ذرا اليوم الدين. فانه ليس فخر في
 ذلك لا افادة الطالب وتذكرة مني المصحب. والله تعالى هو العون على
 ادراك المطالب والنجى الى رب وهو حسي ونعم الوكيل. ورثته على مقدر
 وقت وميمنة وميسرة. **مسألة** على ترتيب جبين السلطنة. بصره
 الملك الرحيم. فانه يخرج خمس فوق سابعة ترتيب خروج من الالطال منظم
 اما المصنف في بيانه فاهية العلم وما يتصل بها وتقسيمه الى انواعه. والاهل
 في العلوم الشرعية واوردها في اصولها عشرة. فكل عشرة كلمة. واما
 البسملة في العلوم الادبية واهلها عشرة على ما ذكره الركني في بعض كتابه
 واما المبصرة في العلوم العقلية واهلها عشرة. واما في اصولها واهلها
 نحو من يكتسب علما. واما المسألة في علم ادب الملوك. فمذهبه هدية الى
 حضرت السلطنة في هذا الصلوك. وهذا فهرس ما اودعنا فيه من العلوم
 ١ علم التفسير ٢ علم الفرائض ٣ علم الحديث ٤ علم اصول الحديث ٥ علم الكلام
 ٦ علم اصول الفقه ٧ علم الفقه ٨ علم الفرائض ٩ علم النصوص ١٠ علم الحاشية
 ١١ علم اللغة ١٢ علم الصرف ١٣ علم الاستقاف ١٤ علم النحو ١٥ علم المعاني ١٦
 علم البيان ١٧ علم البديع ١٨ علم الووفى ١٩ علم القافية ٢٠ علم الخط ٢١ علم
 وزن الشعر ٢٢ علم انشا الشعر ٢٣ علم المنطق ٢٤ علم ادب البحث والمناظرة
 ٢٥ علم حكمة الشراف ٢٦ علم حكمة الطبيعة ٢٧ علم حكمة الاخلاق ٢٨ علم حكمة
 علم حواصل الاقاليم ٢٩ علم الحفنة ٣٠ علم الحساب ٣١ علم الجبر والقياس
 ٣٢ علم الاركان طريقي ٣٣ علم المسحنة ٣٤ علم الابداد والاحرام ٣٥ علم الكونيات
 ٣٦ علم السما والارض ٣٧ علم الاكرام ٣٨ علم التشريح ٣٩ علم الطب ٤٠ علم المناظر
 ٤١ علم النجوم ٤٢ علم الحساب ٤٣ علم التفسير ٤٤ علم الفرائض ٤٥ علم الحاشية
 جيات ٤٦ علم الصنعة الاكبرية ٤٧ علم الفنون والفساد ٤٨ علم الانا
 العلوية والسفلية ٥٠ علم الاخلاق ٥١ علم تدبير المنزل ٥٢ علم السياسة ٥٣

الساقية

علم ادب الملوك. ونسب المصنف له هدينا الى طريق السلوك. واما ان افضل
 في المقصود. سنعين في الى الطول في حدود **المفت** في بيانها
 العلم وما يتصل بها وتقسيمه الى انواعه. اعلم ان العلم بعد ما اتفقوا على لفظ
 العلم يطلق بحسب اللغة علم المعنى المصدر المعبر عنه في الفارسية به ان
 اختلجوا في العلم بالشيء بل يستند وجوده في الذهن او هو لغتي بين
 العالم والمعلوم او صفة ذات تعلق بتعلق بالمعلوم يتكشف به المعلوم
 عند العالم ودون ان يقتصر وجود المعلوم في الذهن فالعلم لغة وتبين
 في التكليم ونحوه الى الاول في جمهور المتكلمين الى ان في علمه على الاول لا يقع
 في اننا اذا علمنا شيئا فقد تحقق امره كونه صورة حاصلة في الذهن وانما
 تلك الصورة فيه والفعال النفس عنها بالقبول فاختلجوا في العلم في
 الشئ فذهب الى كل منها طائفة فلهذا اختلجوا في العلم الى ان هو مجموع
 الكيف والافعال والاضاف في المصنف اجناس عالية مبينة
 بالذات لا يتبع ما يصدق عليه احد منها فيما يصدق عليه الاخرى وقيل
 انه من مقولة الكيف علم ما يتبع في محله ثم انه القائلين بالوجود الذي منهم
 من قال ان العلم في الذهن انما هو شئ للمعلوم وظل له كالف في البسملة
 له مبداء لا يخفى فلهذا دليل الوجود الذي لو لم يكن له العلم كخوار
 من الوجود لا الشئ كالف له بالحققة ومنهم من قال ان العلم في الذهن هو
 نفس مية المعلوم لكنها موجودة بوجوده غير اصلي وهو باعتبار
 الوجود وبسم صوته ولا يرتب عليها الا ان كانها باعتبار الوجود
 الا صلي بسم عينها ويرتب عليها الا ان رفضه الصورة اذا وجدت في
 الخارج كانت عين العين كالف العين اذا وجدت في الذهن كانت
 عين الصورة ومنهم من جميع بين الرايين وقال سنالك امره صورة
 اي شئ قائم بنفس العالم بها يتكشف المعلوم وهو العلم وذو صورة
 اي مرتبة موجودة في الذهن غير قائمة به وهو المعلوم وبها يتغير بالذات
 فاذا عرفت هذا فاعلم ان العلم كالف على مذهب القائلين بالشئ في كونه العلم
 من مقولة الكيف كونه المعلوم من مقولة كونه او مقولة اخر لا حصل فيها بالمبينة
 واما علم القول كحصول المراتب بانفسها في الذهن فينتج ان كلف يتجدد كونه

والعرض بالماهية وبها متنا فيه ولئن نزل في هذه الجواهر والعرض بها
على الجواهرية والعرضية من نواف المعقولات ولما جئنا لما جئنا فحوز
التي دهم بالذات وله تغيرا بالاعتبار فنقول لا شك في امتناعه في الكيف
وساير المقولات كالكم والايه لانه لا يحسن العاليه مقولات مبنية بالذات
على ما تقرر في موضعه والعرضية ليست ذاتية لما تحته واجب عنه في الكمال
اجل المحققين في العلم بكل مقولة من تلك المقولة وله عدم العلم مطلقا بمقولة
الكيف على سبيل التنبه ويرد عليه انه يصح على هذا العلم لو كان الكيف
فيكون كيفا على سبيل التحقيق ويكفي الجواب عنه قوله وبعض المحققين
جوز تبدل ماهية واحدة بحكي الوجود بان يكون الشيء في كل جوهرا
فاذا وجد في الذهن انقلب كيفا كالملمحة التي ينقلب الجواهر الواقع فيه على ما
اختلفوا في لته تصور ماهية العلم بل هو ضروري او نظري ليس كغيره او نظري
غير عسير ولا الا قول في هب الامام الرازي والى الثاني ذهب امام الحرمين والوجه
والاصح هو الثالث لكنه اختلفوا في تحديده واهم احد ود عند المحققين في الحكم
وبعض المتكلمين هو الصورة هي صلة من الشرع عند الفضل سوار كانت تلك الصورة
العلنية عين ماهية المعلوم كما في التصور لكنه او غير كما في التصور والوجه
كانت غير الغير في رتبة كما في العلم بمصولة الا نظرا وعينها كما في العلم بصوري
وسواء كانت مرتبة في ذات العالم كما في علم النفس الحليات او في القوى
السمائية كما في علمها بالماهيات وسواء كانت عين ذات العالم كما في
العلم بالباري تعالى فانه عين في انه المقدس المتكشف بذاته على ذاته لانه
مدار العلم على النور فهو علم وعالم ومعلوم ابان مدعوله الاسماء الحسنة والتعابير
اعتباري وقد حقق في هذه محله وغيره في ذاته كما في علمه تعالى بسنة الممكث
فانها حاضرة بذاته عند فعله تعالى بها عينها فيمنع له يكون عينه لها شأن
عنه الا كما ومع الملمحة كنه هذا هو العلم التفصيلي بصوري وله في علم احوالها
سرمدى غير مقصور على الموجودات وهو عين ذاته تعالى عند المتكلمين وخبر
تحقيق علمه تعالى في الكلام ليس له كما لا عيب عليه فله بالاصح وانما يجب
لانه يعلم لفظ العلم كما يطلق على ما يراود في اسماء العلوم الله وانه كالعلم بالضر
والفقه مثلا فبطلان كاسماء العلوم تارة على المسائل المخصوصة كما يقال فله يعلم

ونارة على التصديقات تلك المسائل في ذيلها ونارة على الكلمة هي صفة في خبر
تلك التصديقات اي تلك الشخصيات من حيث وقد يطلق الكلمة على التنبه اليها
وهو ان يكون عنده ما يقبضه لا يعلم ما يراود وحقبة له المعنى الحقيقي لفظ العلم
هو الادراك لهذه المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول بمعنى وسيله اليه
في البقاء هو الكلمة فاطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة تعقبة او اصطلاحية
او مجازا سرور او قد يطلق على مجموع المسائل والمباحث النظرية اعني
الموضوعات والمجموعات واخرها والمبادئ والتصديقات التي هي القضايا المناقشة
عنها في سائر العلوم والموضوعات اعني حللتها البسيطة وهي بينها ومن ههنا
تسميهم بقولوا بعوار العلوم كنه وقد يطلق اسما العلوم على مفهوم كل احد
يفصل في تعقبة في فصل نفسه كانه حدة استميا ولين لانه كما رسم استميا على
التقدير من رسم له كسب حقيقة واما حدة الحقيقة فاما يتصور من كنه ويتصور
التصديقات المتعلقة بها وانه حقيقة كل علم مسائل في العلم والتصديقات
بها واما المباحث وانه الموضوعات فانما حدة جزاء منها لانه اجتنابا لها
وتوضيح المقام انه السعوى النسائية لما كانت منوطة بمعرفة حقائق الاشياء
واحوالها بقدر الطافة البشرية وكانت تلك الحقائق والحوال متغيرة متنوعة
وكانت معرفتها تحتلطة منتشرة متعسرة لقصد الاول البسطها وتسميها
فافرذ والاحوال الذاتية المتعلقة بشي واحد او بشتى متناسبة متناهي معتداه
اما في احوال ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليم المتشرك في مطلق المقدار الذي هو
لها العلم لطيفة او عرضي كالحجب والسنة والجمع والقياس المتشرك
في كونها موصلة الى الاحكام الشرعية لعلم اصول الفقه ودونها على حد ودعا
علما واحدا وسموا ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لانه موضوعات
مسائله راجعة اليه فموضوع العلم ما ينحل اليه موضوعات مسائله وهو لم اد
بقولهم وتعريفه بما يجتنب فيه عن عوارضه الذاتية فصارت كل طائفة من الاشياء
بسبب تشابهها في الموضوع علم متفرد امتياز انفسه على طائفة من كنه في موضوع
فتمايزت العلوم في انفسها بموضوعاتها فخذ انما يراعيه القوم بالفكر
جواز الامتياز بشي اخر كالفانية والمجموع سكت الاول ايضا هذه الطريقة في
في علومهم وهذا امر احسنوه في التعليم والتعلم والافلام مانع عضلا من لته لغير

ع آلف

مسئلة علمي براسه ويفرد بالتعليم ولا في له بعد كذا مسئلة غير متشابهة
في الموضوع علمي واحد يفرد بالتدوين وله تشابه في وجه لكونها متشابهة
في انها احكام مامور عن لفي تعلم له حقيقة كل علم مدونه المسائل المتشابهة
في موضوع واحد وله لكل علم موضوعا وغاية كل منهما جهة واحدة تضبط
تلك المسائل المتشابهة وتعد باعتبارها علما واحدا لانه الاول جهة واحدة والثانية
جهة واحدة عضية وكذلك لو علم العلوم مائة باعتبار الموضوع فيقال في توفيق
المنطق مثلا علم تحت فيه احوال المعلومات وتارة باعتبار الغاية فيقال في توفيق
آلة فانوية تقسم باعتبارها الذهن عن الحكي في الفكر فاصول في اصول في اقدت
القطانة بيد كفسيد بل في التفصيل **ففي** اعلم ان ههنا تصنيف من اوجه
احد احوال العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل اما عملية اي متعلقة بها
وثانيتها العلوم اما لانه لا يكون في نفسها آلة لتفصيل شئ لغيره كانت مقصودة
به وانها وتسمى غير الية واما لانه يكون له غير مقصودة في نفسها ويسمى الية وموافها
واحد فانه يكون في حد ذاته آلة لتفصيل غيره لا به لانه يكون متعلقا بكيفية تفصيل فهو
متعلق بكيفية عمل ما يتعلق بكيفية عمل لا به لانه يكون في نفسه آلة لتفصيل غيره فقد جنى
معنى الال الى معنى العلة وكذا ما لا يكون آلة كذلك لم يكن متعلقا بكيفية عمل وما لم يتعلق
بكيفية عمل لم يكن في نفسه الة لغيره فقد رجح معنى النظري وغير الال الى شئ واحد
ثم النظري والعلي يستعمل في معان ثلثة احدها في تقسيم مطلق العلوم كما ذكرنا
لنطق والحكمة العملية والطب العملي وعلم الحيلة كلها داخل في العلم المذكور ههنا لانها
باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذين كالمنطق او خارجا كالطب مثلا وثانيتها في تقسيم
الحكمة فانهم بعد ما عرفتوا الحكمة بانه علم باحوال اعيان الموجودات غير ما هي عليه في
نفس الامر بقدر الطاقة البشرية قالوا تلك الاعيان اما الال فعال والاعمال التي وجود
بغير رتنا واختيارنا او لا فالعلم باحوال الال او في حيث يؤدي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثال في بسم حكمة نظرية وثانيتها ما ذكر في تقسيم
اي العلم المتعلق بكيفية العلم منها اما عملية اي يتوقف حصولها على معرفة العمل
او نظرية لا يتوقف حصولها عليها فالنفس والنحو والمنطق والحكمة العملية والطب
العملي خارجة عن العملية بهذا المعنى لانه لا حاجة في حصولها الى مراولة الاعمال بل
علم بحيلة وحكمة والحاجة لتوقفها على الممارسة والمراولة وما يجب ان يتنبه عليه

ان غاية العلوم الغير الالية حصولها لنفسها لا منها في حد ذاتها مقصودة
به وانها وله الملك له يترتب عليها منافع لفي والتفكير لا اعتباري كافي في
الغاية فاللزام في كونه الشريعة لنفسه لانه وجوده لذاته في علمه لوجوده في كونه
ولا تحذو رفيه والعلوم وله كانت موجودات ونهية لكنها قد توجد في الآلة
به وانها كما اذا تعلق علم مخصوصا وقد توجد فيه بصورياتها اذا تصور علم
مخصوصا فهو باعتبار واحد الوجودين علم له باعتبار الآخر قابل في اما غايات العلوم
الالية فتوصل غير الال انها متعلقة بكيفية العمل فالمقصود منها حصول العمل
سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات او لا فكل ما يكون غايتا اخيرة لتلك العلوم
هنا وايضا قسموا العلم الى حكم وغير حكم وقسموا الاجرة الى ديني وغير ديني وغير الذي
الى محرم ومن موم وبيع ووجه الضبط انه اما لا يتغير بتغير الالمة والالمة
ولا يتبدل بتبدل الدول والادباء كالعلم بهيات الا فلا اول والاول العلوم الحكيمة
ويقال له العلوم الحقيقية ايضا اي التي يتعلم من الوجود والاعمال وان في
اما لانه يكون ضمتها الى الوجود مستفاد من الانبياء غير ان يتوقف على جهة وسبع
وغيرها اول الاول العلوم الدينية ويقال لها الشرعية ايضا والثاني العلوم الغير
الدينية ويقال لها غير الشرعية ايضا وهو لانه يرتبط به مصالح الدنيا كالطب كونه
ضروريا في بقا الال به والحساب كونه ضروريا في المعاش وقسموا الوصايا والورث
وغية المحمودة والافان لم يكن له عاقبة حميدة فمذموم كعلم السحر والطلسم والسحرة
والنبيات والافان كعلم الاسرار التي لا يحف فيها كالتونج والانباء
وما يجري مجراها وانه التفافات بالنسبة الى الغايات والافان العلم في حيث انه علم
فضيلة لا تنكر ولا تدم فالعلم بالشرعي او في مجمله فاما التي يكون في كماله حليل
القلب في العلوم الشرعية **علم التفصيل** وهو اعظم العلوم الشرعية مقدرا
وارفعها شرفا ومن رتب امور رئيسها ورأسها ومبني قواعد الشرع واساسها
وذلك في علم التفسير علم تحت فيه غير كلام الله عز وجل في حيث انه وال علم
مراد بقدر الطاقة البشرية فتوضويعه كلام الله الذي هو منبع كل حكم ومعرفة
كل فضيلة ومعلوم مراد الله لغاية التوصل الى فهم معاني القرآن واستنباط
حكمه واحكامه لينها في السعادة الدنيوية والاخوية وسرف العلم وحلته
باعتبار شرف موضوعه ومعلومه وغايتة فتواشرف العلوم واعظمها

واما لكونه راسا للعلوم ورئيس القواعد الشرعية واساسا لها فمتنا وحكم فيها
 وكونه مرجعا لعظم ادلتها فانه قلت اهل الكلام يدعون انه رئيس العلوم الدينية
 ومبنى القواعد الشرعية فهو علم الكلام فقد استنبهت علينا حقيقة ان من لم
 ما هو انما يشاء له منته وانه قلنا المطلب اقناعي او عيني لا حقيقي وبرأى كل
 حجت ماله بهم فخرجوه ولم يثبت جليلة الحال فخرجوا مع مشاعر ما نفوروا به
 انه يجب ان يعلم له الايات وكذا الاكاديب منها ما يتعلق بالعقائد ومنها ما يتعلق
 بالاعمال لانه العقائد الدينية ولما كان بعضها مما لا سبيل في اثباتها للعقل
 لكونه ناسميا بغيره واحوال المعاد لم يسأل في ذلك معظم المسائل الا بحقيقة التي هي
 المطلب الكلامية وامرأتها مما لا يتوقف على السمع كاثبات الصانع وصفاته العلى
 وما يتفرع عليه وما يتفرع هو عليه وكنى كانه الكلام لا يعتمد به مالم يؤخذ من الشرح واما
 الاحكام العلمية اعني المطلب الفقهي فلا شك انها ينبغي عدم اصول الفقه وهو
 في الكلام لتوقف الادلة الاجمالية في حيث انها حجة لكونها الحق والنتيجة
 حجة على اثبات الصانع ليعلم بوقت التكليف في حقا بمسند الخطاب له وهو
 يتوقف على اوله حدوث العالم لانه السبب الموجب اليه او خروجه او شرطه على
 رايهم وهو يتوقف على اوله وايضا لكونه الهك وما ذكرناه حجة يتوقف على
 صدق المبتغى اما يتوقف الله عليه قطره واما الهك فله لكونه لست به منه على
 الاحكام ليس مجرد اقل يعلم انه في كلامه لقا ابا جبار الرسول المبلغ عليه السلام
 فلا بد من صدقة واما الاجماع والقبول فيرجع اليهما والعلم بصدق المبلغ
 يتوقف على دلالة المعجزة عليه فانها تصديق له من الله لقا فيها ادعاه ولما لم
 اليه سواء ودلالتها يتوقف على امتناع ما يترفع قدره الله لقدرة فيها والاثم
 بانها فعله فضل اعني انها تصدق به العلم به لكان لا امتناع يتوقف عن قعدة حلق
 الاعمال ولما لا يترفع قدره العباد لا موثر في الوجود الا الله فيلزم له المعجزة من
 افعاله ليع قطعنا ولا شك ان كلامهم القواعد الكلامية فلو لا اثبات الصانع
 وصفاته وسائر المسائل الكلامية لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه
 واصولهم كلام القدماء حيث اقتضوا فيها على السمعية الضرورية لست
 من علم التفسير والحديث وسننهم في ذلك وضوحا او انه من التوفيق
 الى فيه الكلام لست الله فافتح بعض القواعد المتعلقة بتفسير فاخته

الهك **مسألة** قال صاحب الكشاف في الفرق بين وجه وان لا محالة
 انه لا شك احسن كسب المتعلق لانه يلعب على النعمة خاصة واعظم كسب المورد لانه
 يلعب بالقلب واللب والحواس والحواس بالعقل فمتنا في النعمة وغيره
 مورد له القلب وحده فهو حدى شعاع الشكر ثم قال في منه قوله عليه السلام الحمد لله
 الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وانما جعله راسا لشكر لانه ذكر النعمة باللب واللسان
 على موليها اشجع لها وادل على مكانها من الاعتقاد واداب الجوارح ليعمل
 القلب وانه عمل الجوارح مما لا احتمال ككثرت عمل اللسان وهو النطق الذي يفتوح
 كل حشر ويجلي كل سيرة انظر وقلة الباقية في ذلك ويجوز انهم يحسنون صحتها
 واقول في نظري انهم لم يثبتوا دلالة الافعال على مدلولاتها قطعية فثبت في الاما
 قال قدس سره في حاشية المطالع نقول عن بعض المحققين في الصفوة لست حقيقة
 الحمد اظهار الصفات الكالية وذلك قد يلعب بالفعل وهذا هو كمال الافعال
 التي هي انما السجود وتدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف
 بحكمت الاقوال فانه دلالتها عليها وضعية وقد يتخلف عنها مدلولها ومن هذا القبيل
 حمد الله تعالى ونمائه غم ذاته وذلك انه في حين بسط بسط الوجود على محلات
 لا تحصر وضع عليه موايد كرمه التي لا تنت هر فقد كشف عن صفات كماله والظاهر
 به لانه قطعية تفصيلية غير متناهية فانه كل ذرة من ذرات الوجود يد عليها
 ولا يتصور في العبادات مثل هذه الدلالة وفيه قال النبي عليه السلام لا حصى
 ثناء عبادك انت كما اثبت عن نفسك انه لا يحال قطعية الدلالة لست حقيقة
 لا يثبت بعدا عن التحقيق المتطرف الاحتمال لانا نقول كانه دلالة القول لا يتحقق
 به واما العلم بعلافة الوضع ويتوقف عليه كذلك دلالة الفعل على امر بوجه
 علم العلم بعلافة العقيدة المصححة للانتقال فقبل العلم بالعلافة لاوله اصلا
 انه بعد حصوله في بين العبد يتجلى المدلول عن الدلالة في القول ودون الفعل
 ما مل نعم يلعب له يقال الدلالة القطعية غير منضبطة لاحتمالها بتخلف العقول
 واتفاوت مراتب لزوم العقل وضوحا وخفاها وكثرت الدلالة الوضعية
 فانها لتوقفها عن العلم بالوضع لا يتصور فيها الجهل ولا يتفاد
 فيها الغبي والذكي **مسألة** قال الله عز وجل في سورة البقرة ولست الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات اهل جهنم حيث قال صاحب الكشاف لست الذين اصابوا

كتحقيق المقام على وجه يحصل التوفيق بين نقل السند
 ونحوه في قوله تعالى لا حصى ثناء عبادك انت
 كتحقيق المقام على وجه يحصل التوفيق بين نقل السند
 ونحوه في قوله تعالى لا حصى ثناء عبادك انت

للتصديق القلبي ما يتبعه من المعارف والانوار ومطالعة له ولموا
 واما الوجود واللفظ فهما ذوات لا اله الا الله ولله محمد رسول الله ولا يخفى
 انه مجرد الوجود والذات وكذا مجرد اللفظ بجملة النهاية من غير ان يحصل
 الالهيته والنور المذكور لا يفيد كمالا يفيد للوحدانية تصور الماء والبارد ولا
 التلطف به بل لا يفيد مجردا موثقا فان الموضع هو في انصف بالاباء جعل
 فيه الالهيته بذاته لا في تصور له وحصل فيه صورة كماله الصحيح من حصوله في
 الصفة لا في تصور الماء والكان الرقيق الذي يتصور الصفة صحيحة في التغير
 عما في الصفة لا في نسبة الالهيته النطق الموضح عن كل حرف كان للفظ كلمة
 الشهادة وعدم التلطف بها فدخل عظم في العلم بالاباء الموكف فضع جعل ذلك
 وما يخرط في مسلكه من العلامات هذا هو التحقيق في هذا الباب فليكن على
 ذكر مثل **قوله** في سورة هود وهو الذي خلق السموات والارض
 في ستة ايام وكان عرشه على الماء قال المفسر في تفسيره لم يكن حائل بينهما
 لانه كان موضوعا على من الماء واستدل به على مكان الحكمة وان الماء اول
 حادث بعد العرش في اجرام هذا العالم انما قول وجه الاستدلال انه اذا لم
 يكن بينهما حائل وتحقق هناك قضا لم يستغنى عن هذا وهو محال لا يقال
 كونه العرش فوقه انما يقتضيه ان لا يكون تحت شي غيره سواء كان بينهما قربة
 لا حائل فيها او كان موضوعا على منته فلا دلالة فيه على المكان المحال لانه
 لغوا قد تقرر في علم الالهيته والاجرام لانه لا قد تحسوسا لكثرة الارض والماء
 فوق تلك الزهرة فلا تصور كونه العرش الذي هو العقل الاعظم موضوعا
 على من كره الماء فانما يحس محله مقوره والالم يكن موضوعا على منته
 اي سطح المحرر بل ما لا يما تهاست او ماتت نقطة على ما تهاست
 التحمل الصحيح فانه قلت لعل الماء كان متحكما ما لا خوف العقل الاعظم
 متكاملا بعد خلق الاجرام المتوسطة وما دلت هذه القصة ان لا يحسن بها لنت
 الى العوالم قلت قد تقرر ان سبب الخلق هو الحارة وانما هي الكيفية الغضبية
 فالعش لا بارد ولا حار على ما صرح به والماء بارد والطبع فيه ان يمتحن
 حتى يتخلط ثم ان هذا الدليل يدل على وقوع الخلاء والوقوع اول دليل على المكان
 الشئ والشيء انما وقع في المكان فانه العاكفة على استحالة فاستدل في الوقوع

روى عن الصادق والعقل السليم
 وهو الموضع السعوي
 مس

على الامكان وكسب القوم مشحون بظايرها فلا يروا في هذا الدليل لودل
 على وجوده لا على مكانه فقط ومن الغريب ما قيل له مراد المفسر ان لم
 بينهما حائل محسوس الا فالهواء حائل لانه ليس محسوسا من هذا الموضع
 جملة ما فيها او ما في جهتي العلو والسفل ولنه كان العرش على الماء قبل خلقها يكون
 قبل خلق الهواء ايضا نعم الاستدلال به على ان الماء اول حادث بعد العرش في
 اجرام هذا العالم لا يكون على الحكمة لانه انما يدل على خلقها اقدم من خلق السموات والارض
 من غير تعرض للنسبة بينهما ويجوز ان المراد باجرام هذا العالم جميع السموات والارض
 بما فيها والماء خلق فيه دون العرش فتقدم خلقه على خلق هذا المجمع الداحل في الماء
 ودون الاستدلال تقدم خلقه على خلق الماء ايضا لان خلق المجمع مدراجا ومرتبا انما يتحقق
 بحال الخلاء الاخر على ما صرح به فلا جوار اول وهو الماء فممكن فيه لا العرش لعدم
 دخوله فيه وقد يقال انه كونه العرش اول الحادث مطلقا متوقفا عن كونه
 معلوما في الروايات والدراسات وانما الكلام في اول الحادث بعد العرش
 فمما دل هذا على ان العرش كان فوق الماء قبل خلق سائر الاجرام المحاذية له وانما
 اول الحادث بعد العرش **قوله** في سورة النمل ان الله خلق السموات والارض في ستة ايام
 السما الى الارض ثم يوج اليه اي ثبت في علمه موجودا في يوم كان مقداره
 الفسنة مما تقدم وانه اي في برهة من الزمان متطاولة فاما الاستدلال بالثبوت
 والوقوع وقيل ببرهانا مبره من الطائفة من لا يمتنع ان السما الى الارض بالوقوع
 لا يوج اليه حالها في مدة متطاولة لقلة المتخصصين والاعمال الخاصة
 اقول توضيحه انه لا بد من مفسدة متطاولة حتى يوج اليه عمل خاص لقلة المتخصصين
 وندرة العمل الصالح لانه العروج لا يكون الا في مدة متطاولة فلا بد
 قبل من فله الاعمال الخاصة لا يقتضيه طوعا وعرضا فليكن **قوله**
 في هذه السورة ايضا ولكنه حق القول مني لا مله من جنهم في الجنة والنار
 قبل هذا الظاهر يقتضيه دخول جميع النواقص في جنهم والمعلوم من الآثار و
 الاخبار وسائر الاحتمالات واجاب عنه بعض المفسرين بما لا يقتضيه
 دخول الكل برهة من الزمان كما اذا قيل ملائكة الكسبي الدارهم لا يقتضيه
 دخول جميع الدارهم فيه وركه العلامة الدواني بانه نظيره يقال ملائكة الكسبي
 جميع الدارهم وهو الظاهر يقتضيه دخول جميع الدارهم فيه فالكلام فيه كالكلام

روى عن الصادق والعقل السليم

هذا القول سجد طر

ان من صحت ان العقل السليم

الصالحه

في البحث ثم قال ونحن في الجواب له نقول ان المراد بلفظ الجعير تعميم الاصناف
وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجواب بجميع
اصناف الطعام لا يقتضي الا انه يكون فيه شيء من كل صنف من الاصناف
لان يكون فيه جميع افراد الطعام وكقولك اشكك المجس في جميع اصناف الناس
لا يقتضي في ذلك ان يكون في المجس جميع افراد الناس بل ان يكون من كل صنف فرد
وذلك ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ الجعير اذ فيه رد على اليهود وغيرهم من زعم
انهم لا يدخلون النار اقول في ذلك انهم صرحوا بان فائدة ان لا يدخلوا الجنة
ودفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الافراد وما ذكره من المتأولين وانما نشأ
شمول الاصناف من اضافة جميع الاصناف الى الصنف كيف ولو قيل ان الجواب في
جميع الطعام باستفاضة لفظ الاصناف كان الكلام فيه كاللحم في البحث وايضا
ما ذكره من الرد على اليهود وغيرهم في زعمهم انهم لا يدخلون النار فصحح لانهم
زعموا انهم لا تنتم النار الا بالامانة لا بالعدو لا انهم لا يدخلونها اصلا ثم اقول في
البيان في سورة هود في تفسير قوله تعالى ونمت كلمة ربك لانه لم يجرم بمحنة
والناس جميعا في عصيانها الجعير ومنها الجعير لانها لهما اشتراك في
على ان فائدة الجعير ان يستدرك افراد العصاة وشمولها لتقدير المضاف
واما بيان ان الداحلين في جهنم ليسوا مقصورين على احد الفريقين وهذا لا يقتضي
شمول افراد الفريقين لكنه لا يقتضي بل على جواز وقوع الجعير في كل فريق
وهو محل بحث اقول لعل المراد من الجعير والناس التابعون لا يبيس لا الجعير
ليفسر بعضه بعضا وقد قال عز وجل فاعلم ان الله لا يهدي قوما غافلين فاعلم انهم
قالوا في ذلك وحول جميع تابعيه في جهنم ولا يحد ورفقة تامل ولنقتصر على هذا القدر
ثم عدم التفسير لو كان الجعير مدركا للكلمات في لفظ الجعير في لفظ الكلمات
علم القائل وهو علم بجنت فيه عن وجوه اعراب القراء ولغاتهم
طرفة ورواية على وجه تبين المتواتر في القاد والمشتهور في الشاذ والفرق
بين المحر والدمع والرقن والمفحم وعينه بين الاختلاس والاقام والروم
والاشمام **سلك** في مؤنة مثل الحرف في وجوه القراءات
وهو ما رواه البخاري عن عمر الخطاب رضي الله عنه قال سمعت هشام ابن
حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستمع

لقراءة فاذا هو لغيره على حروف كثيرة لم يقرأ منها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلدت اشارة في الصلوة فتصيرت حتى سلم فبنيته رواه ففتحت من
اقرأ في السورة التي سمعت يقرأ بها فقال قرائها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ففتحت كذبت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأها على حجرها اقرأت فان
نظفت اقرأه رسول الله صلى الله عليه وسلم ففتحت ان يقرأ سورة
الفرقان على حروف لم يقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ
يا هشام فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ بها فقال كذلك انزلت ان يقرأ انزل
على سبعة احرف فاقرأوا بما ينس منه وفي رواية وكل شاف كاف وروى عن
بنع الى بركة ابنه جبرئيل قال سمعت اقرأ القرآن على حروف واحد فقال لي يا جبرئيل
فاستزاد حتى بلغ سبعة لوف فقال اقرأ القرآن على سبعة وكل شاف كاف
قال نعم انه عذاب واية رحمة بعذاب وعلمت بهاب علمت ان النبي
السلام قال لاني مسعودا ان الكتب كانت تنزل في باب في احد على حروف واحد
وان في القرآن تنزل في سبعة ابواب على سبعة لوف وعلمت بهاب علمت ان النبي
انزل القرآن على سبعة لوف والمراد منه لوفت مرات فاعلمت بهاب علمت ان النبي
وما جهلتم فردوه الى عالمه **سلك** اختلف في معن الاوف واصوب
محتمل عليه هو ان المراد بسبعة لوف سبعة احوال اعتبار متفوقة في القراءات
راجعة الى اللفظ والمعنى وفي صورت الكتابة ولا صور الكلم فكيف في
منه اعتبار صورها ووجه الاختلاف في السبعة هو ان اختلف بين القراءات
اما ان يكون راجعا الى اثبات كلمة كلمة واستفاظها او يكون راجعا الى تغيير
نفس الكلمة واما ان يكون راجعا الى اعراس اللفظ والاول نوعان احدهما
لانه لا يتفاوت المعنى مثل ما علمت ايديهم في موضع واعلمت لاستدعاء
الموصول الراجع وتاثيرها في تفاوت مثل قراءة بعض السجدة
الكا واخفها في نفس في ان لا تسمى النوع احد بالان يتغير لفظا والمعنى واحد
مثل ما هو في الناس بالبحر والنجى فنظرة الامة وميسرة ومثل الاو
واحدة في موضع الاصبية وتاثيرها في تغيير الكلمة وتبعا والمعنى مثل ان
المتى آتت الكا واخفها بفهم الامة بمعنى آتتها واخفها بفتح الامة بمعنى
اظهرها وتاثيرها في تغيير الكلمة ويختلف المعنى مثل كالصوف المنفوس

ليست اجزا واجعت ثباتا

ثم قال قراءا على قوارىء القارة
اقرأها فقال كذلك انزلت

في موضع كالعين المنقوش وطلع منقود في موضع طلع وان كانت ايضا
نوعا احدهما الموضع مثل وجاءت سكرة الحق الموت في موضع سكرة
الموت بالحق وثانيهما الاعراب مثل ان ترث انا اقل وانا اقل في هذا الظاهر
واظهر لكم في ما يتضح ان ليس المراد بالاحرف السبعة قراءة الائمة السبعة
فلا ينافي اختلاف القراءة على عشرة اوجه هي القاء قرينين وتيمم وقبيل
لنزولهم بمقتضى انهم قوم الرسول عليه السلام وهي فصح الكتاب لانهم حادوا
لبيت فكانت تنزع اليهم القبائل على تنوعها وبما طلبوها من كتابهم
من كل لغة فصحاها في اقصاها فاقصاها على الامصار وغالبها على قراءة
الائمة السبعة اعني نافع وابنه كثير وابنه عمرو وعاصم وعمره والكا
تعتد للام اب بكر بن مجاهد حيث صنف كتاب السبعة على رأس الثمانية
فاشكر الامم على العامة فظنوا ان المراد بالاحرف السبعة قراءة هؤلاء
الائمة السبعة وقد عرفت المراد من الاحرف السبعة فلا تلتزم في حيلهم
وقال ابو علي الا سوان لا نقول ان قراءة الائمة السبعة جمعت احرف السبعة
وقد ظن بعض الامم انه المنقول ان اذا التفت قراءة هؤلاء السبعة اريد
حور الاحرف السبعة هو خطا بين وخطا في ههنا الكلام وقد اوردنا
ابو العلاء في كتاب الغاية عشرة قراءات ثم ثلثة وتيسر رواية ثم نحو سبعين
قال فيها اقتصر على الاشهر الروايات والطرق فجمع ابو علي في القاء
مائة وخمسة وحسين رواية يزيد على ضعفها طرا وقال الكلام مشهور
في النقل الضبط والاثبات **سبعة** كل قراءة توارثت فيها ووافقت لغيره
مطلقا ورسم المصحف الغنيمة فخرج الاحرف السبعة وحكمها حكم المتفق عليه
وطبقا قبل ان نقل القراءات السبع فوض كفاية لانها الباعض القراءات حقا للبعث
وما لم يجمع فيه ما ذكرنا وحكمه كجوز ولا ينافي به فوض القراءة لعدم الخدم ولا
نفس الصلوة للاحتمال لا يقال كيف يحصل التواتر مع قول انس جميع القراءات على عهد
رسول الله عليه السلام اربعة لاننا نقول المعبر في التواتر حصول اليقين لا العدد
والصحة بعد ذلك وثبات **سبعة** قوله لا يربط في القارة المشهورة
فيه الفصح قال صاحب الكشاف وقراء ابو الشفاء لا يربط بالرفع والفرق بينها
وبين المشهورة ان المشهورة توجب استغراق وهذه تجوزه انما وانما

عليه بعض شرح الكشاف بان التارة فرد مشتهر وهو سادس حقيقة ففقهها
فلا فرق بينهما القول في دفعه قد توارث اسم الجنبس حامل معنى الجنبسة والوحدة
لانه كان مفردا متونا او العدة ولنه كان مشي او مجموعا فربما يكون العوض المسوق
الكلام هو الاول فيستلزم العموم لانه انما الجنبس يستلزم انما كل فرد في قوله
وما في دابة في الارض لا يربط بجنبسية وربما يكون العوض هو الثاني في ذلك يستلزم
العموم لانه في المعيد بقية الوحدة او العدة يستلزم في المطبق لرجوع النفر
الى القيد لقوله لا يربط بجنبس اثنين انما هو الله واحد ثم ان في الجنبس يكون
صيغة نحو لا رجل الفصح ولذلك سميت لانه بل انما الجنبس قد يكون دالة
كقوله في رجل كان في المشقة وقد يكون استعمالا كقوله في الدار دابة والثلثة
نصوص في الجنبس لا يحتمل غيره وقد يكون اشارة كقوله في رجل فانه لو اريد في
الجنبس لغير العموم ولو اريد في الوحدة المستفاد من التواتر على معناه جازم
واحد لرجوع النفر الى الوحدة كما في رجل فانه في ذلك ينافي في رجل
او اكثر اذ يصح له يقال ما جاء في رجل بل رجلان او رجال لا يقال اذ جاء رجلان
رجال فقد جاء رجل قطعا فكيف لا ينافي وكيف يصح ما ذكرنا نقول ان الوحدة معنية
احدهما الله واحد في نفس سواء كان معه غيره ولا كونه فانه في نفس شخص
فانه كان مع جميع كثر وثانيهما انه واحد بمعناه منفرد وليس معه غيره الذي هو جازم
للمشي والمجموع هو الواحد بالمعنى الاول والمشي هو الواحد بالمعنى وهو ليس جازم
منها اذ اعرفت بانها علمت ان لا يربط بالرفع ثم قيل ما جاء في رجل في عدم
كونه نصا في الاستغراق كما في رجوع النفر الى قبة الوحدة وقوله في الفرد
المنشئ سادس حقيقة ففقهها قلنا الفرد المنشئ هو الطبيعة لانه في الوحدة
لا بعينها وقد عرفت انه لا يربط في المعنى الجنبس في الوحدة بقصد منه تارة
في الجنبس وثانية في الوحدة فنبصر **علم الحديث** واهل الحديث
يتمد في كونها حجة من لا يربط له كماله كقوله لا وما يتطوع في الجوى
لانه هو الا وحى يوحى الا انها تبارك رقا ثم جئت ان الكتاب هو الميزان لا يجر
والنقد يخرج بحكم الحديث وانما القاء القراءات معتد به لا يجوز لغيره في قوله
بما يقيد عين فانه ثمة ككشاف الا واثبات فانه الاكثر على جواز ثمة بالمعنى وان
القاء القراءات مكتوب في اللوح المحفوظ وليس كغيره ولا لدول عليه السلام لا يتغير

فيه اصلا واما الاحاديث فيجوز ان يلحقه انزل على جبريل معنى صرافة
حجة عبادته وبينه للرسول تلك العبارة او الهبة كما نقله فاعرب الرسول
عليه السلام بعبارة تفصح عنه وبالحجة له علم الحديث بعد القرآن هو فضل العلوم
واطلاء واجل المعارف واستانافا فهو ليس ينشعب عنها انهار العلوم الدينية
والمعالم الشرعية فان علم التفسير مع جلالة قدره وبنايه ذكره مناه على ما ولا
وبينا صدقته في الشارح صلوات الله عليه فان قوله لا اقبوا الصلوة مثلا
بجمل للوف المقادير والاعداد وكما تها وفرايضها ونوافلها وهياتها واد
بها السنة وسائر العلوم الشرعية منسجمة عن دين العلم ومتفقة عليها
وناهيك بها له شرفا وفضلا فهو علم يعرف في احوال النبي صلى الله عليه وسلم وقفا
فانه يرج فيه معرفة موضوعه واما غايته فهو الفوز بسعادة الدارين فان
احاديث فلتكلم في تحقيرها **الحديث الثاني** عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
عليه وسلم قال ان الله تعالى وزعني ما وسوست به صدوري ما لم تعلم
او تتكلم واعلم ان بين هذا الحديث وبين قوله تعالى وان ته واما في انفسكم
او تحفوه كما سبلم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء تافها فلو
فقال بعض المتصدين في التوفيق بينهما ان الامور التي تخط بالبال للمني بوسها
الانسان فلا يمكن ان التها عن النفس لا يواخذ بها لانها كجوى تجوى التكليف
بطاق والحديث محمول على هذا واما الخواطر التي لوطن الانسان نفس عليها وجرم
عنه او خالطها في الوجود فقد يواخذ بها لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
وهو المادى الاله وقيل معنى الاله الكربة انه قد خلوا تلك الاعمال في الوجود وظاهر
او على سبيل الحقيقة كما سبلم به الله الاله قد تعارضت بين وقيل الاله منسوخة
بقوله تعالى لا يحلف الله نفسا الا وسعها وفيه ان النسخ كتحقق الانشاء ولا يجرى
في تحجر كما يحقر واقول والله لتوفيق المادى في انفسكم ما حصل في النفس حصولا
اصليا ووجد فيها وجودا عينيا بوجوب انصاف النفس كالمالكات الروحية
والاخلاق الذميمة في الحق والخير والكبر والعجب والكفر والوجع وسائر الكيفيات
النفسية الروحية واما لقصور المعنى والاخلاق الذميمة وهو المادى وسوست به
صدورهم فهو لعدم ايجابه انصاف النفس لا يعاقب عليه فالوجود في الاله
كما ان الاله بقوله عليه السلام ما لم يعز او يهلك فخر الحديث ان الله لا يعاقب مني

على لقصور المعصية وانما يعاقبها على عملها فان قلت ان التصور اذا وصل الى
التصميم والغم البالغ يواخذ به لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم قلت
المعاقب عليه في الحقيقة هو تصميم الغم على ايقاع المعصية في الالهية وهو
في الكيفيات النفسية المعنوية من مباحث الافعال الاختيارية المسماة بالاجماع علم
هذا التوفيق مما تفرقت به فخذ بالقوة فيا مل **الحديث الثاني** روي في
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك
وسخني ولم يكن له ذلك فاما كذبه آياتي فقوله له بعد في كتابه لا وليس قول
الحق به هو على من اعادته وامسسه اياك فقوله ان الله ولد انا الله لا احد
الصمد لم ولد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد قال بعض من ارجح الحديث في هذا الحديث
الشرى اشارة الى برهان بغيره كانه لا عادة وهو ان مواد الوجود وصورة وسائر
ما يتوقف عليه حقيقة في نفسه لم يكن وجودها لما وجدت اولا وقدوة
ولنه ان لم يكن له لا يتبع لذاته وجوده بانها والالزم انقلب الممكن لذاته مستغلا لذاته
وهو محال لانه انما قد تفرق في محله المتشعب لذاته فالا يجوز له كونه انما الوجود
الحارج اصل لذاته لانه لا يتبع له وجود خاص مثل الوجود بعد العدم والوجود
في الزمان الثاني كما في الزمان فانهم اقاموا البرهان على ان الزمان يتبع له الوجود والعدم
والعدم بعد الوجود مع انه الزمان ممكن لان الممكن لا يتبع عليه جميع انما الوجود
والعدم واما انه يجوز له جميع انما الوجود والعدم فليس بل لازم بل جواز الوجود
في الجملة كانت في الامكان فالله في حازله يتبع وجوده ان في ولا يتبع وجوده
مطلقا وفي الزمان الاول وليس فيه الانقلاب المذكور بل الوجود في الجملة وفي
الزمان الباقى ممكن وانما الوجود المقيد بكونه في الزمان لا يحق متمنع وانما
كما في الاعراض لانه فان قلت الوجود واحد في ذاته لا يتخلف
استاء واعادة تكسب حقيقة وذاته بل كسب الاضافة الى الزمان فالوجود
له ثلث اقسام امكانا وامتنا فان قلت كون الوجود حقيقة واحدة انما يكون
في امتناع اختلاف مقتضاه ولا كلام فيه انما الكلام في انه لم يكون له
يتمتع انصاف ماهية المعدوم بالوجود والمقيد ولا يتبع الاضافة الى الوجود
المطلق لا يقال لو حازله يكون الشئ بعد ما طر عليه العدم مستغلا وقوله
ممكن لانه انما يكون انما مستغلا وجوده في زمان معدوم واجبا وجوده

في زمان وجوده لا يخلو الوجود فينبغي ان ثبت الصانع لا يقول
لا يجوز كون الحوادث متعصبا لوجوده في وقت معين والالهي فيقول
موجود في ذلك الوقت وانما يثبت على الحوادث بوصف واحد
اعني وصف اقتران الزمان محتاج في ذاته الى غيره فلا يتصور كونه واجب
الوجود بذاته فالاول في الجواب انه يقال لو امتنع انشاء الماهية
بالوجود ونحوه طرأ بالعدم على الوجود السابق لكان انشاءه الامتناع
اما المسبوقية بالعدم او المسبوقية بالوجود او معلوم بالضرورة انه لا
لا جتماعهما في الامتناع وشئ منهما لا يصلح للانشاء اما الاول فلا يتم
لانه لا يتصف مهيئة بالحدوث واما الثاني فلا يتم لانه لا يتصف مهيئة
بالبقاء فثبت **الجديت الثالث** روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا قاتل احدكم فليجئ بوجهه فان الله خلق آدم على صورته اعلم انه في الحديث
من منشاء بهات الحديث وقد تشبه به الجسم على انه في على صوت الله تعالى
امرد ولهذا اختلف العلماء في تاويله حتى ذهب اكثرهم الى ارجاع الضمير
الى آدم لكنه لا يرجع الى طائر كالف وفي بعض الروايات على صوت الرحمن
فالضمير يرجع اليه في فالحق المحقق بقبول هو ان المراد بالصورة الصفة والمميز
لانه في خلق آدم جها عالميا شبيها بصيرة قادر على ان يتكلم كما انه في وجود
حي عالم سميع بصير قادر على من كلام الاله وجوده تعالى وبصرفه متعبر
ذاته بل عين في انه تعالى كلف وجود الاله في صفاته فاضل الصفات
منه كذا والتفاوت في الكمال والنقص القديم والحديث وتلك الا
احكام انما انشأت من الانتساب الى الموصوف لما في عند الله الحكيم
انه كمال للصفات احكاما في الموصوف فان العلم والقدرة مثلا يصير بهما
عالميا قادر كذلك للموصوف احكام في الصفات فان العلم والقدرة با
انتسابهما الى القديم بصيرة قد يمين والانتساب الى الحادث حادثين فاذا
جرت الصفات التسعة عن الحال انشأ بها الى الحق في كسبة الذات
والذاتية في الوجود والوجوب وسائر الصفات والشمول في الحال في
العلم والقدرة والارادة والقدم والوحدة في الكلام لم يفت منها شئ غير انشاء
ولهذا كلف الاله بانه يؤمن بوجوده وموجوده واجب على كل واحد من سبع

على كل وجه بصيرة على كل وجه قادر قدرة كماله مراد ارادة لانه عنها
المراد ولم يكلف باعتقاد صفة لا يوجد فيه اصلا ولو كلف به لم يكن التصديق
به تصديقا وجديا فادعوه الانبياء عليهم السلام انما هو ان ما ظهر من الحق سبحانه
في عبارة النشأة الانسانية مع تزيينه عن النقص التام عن حمة المارة ومن هذا
يظهر من قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فانه لو كان مجرد
عن كونه داخل في العالم وخارجا عنه لفعل فيه ما يشاء وحكم ما يريد بوسطة ماريته
فيه من الملائكة لذلك النقص الانسانية مجردة في ذاتها ليست حالة في الوجود ولا
خارجة عنه متعلقة به تعلق التدبير والنقص تستعمل كهيئة في بوطنة
القوى الجسمانية والالهيات الجسمانية فانها اذا ارادت فعلها في العالم الجسماني
تتصيه القادر وحائيا الى ما في القلب في الروح الحيواني الذي هو العقل والارادة
واصفاتها واقربها منها واقواها منسوبة الى عالم المحدث وهو يليق به الى
الشرابين من الارواح حتى ينزل الى الدماغ الذي هو منبث الاعصاب التي فيها
القوى المحركة للانس فبعد ذلك يحرك في العضو ما يليق به في الفعل فبعد
عنه ذلك هذه الطريقة في معرفة نفسه على هذه الكيفية في صفاتها الذاتية
والسلبية وافعالها التي له في معرفة المعالج معرفة ربه غير مستقيمة
علم اصول الحديث وهو علم يعرف به انواع الحديث واقسامه
ليس كل ما ينسب اليه عليه السلام بصحيح فنقول ما نقل عن الرسول عليه السلام
ثلاثة اقسام ما علم صدقه وما لم يعلم كذبه وما لا يعلم حاله والاول كل خبر ثبت
كثرة روايته في كل طبقة مسددا حال العقل لثبوتهم على الحديث ويسمى
متواترا والثاني ما كلف قاطعا ولم يكن يقبل ان يزل وكان في الشواذ المروية
في امر بنو فالد واع على استعانة الفرائد او لكونه اصلا في الدين ويسمى
صنوعا والثالث ثمة اقسام لانه اما راجح الصدق او راجح الكذب ويسمى
الطرفين والاول ما سلم لفظه ومعناه واتصل اسناده الى الرسول صلى الله عليه
عليه بغيره ثقات معلوم العدالة ويسمى صحيحا وبه اذا كان مما دونه كحفظ
وشاع بينهم مشهورا وانما لغزبه حافظا واحدا ولم ينكره غيره يسمى غريبا
وقد يطلق ويراد به ما رواه ان لم يسمع من صحابي لم يسمع من غيره والثاني ما
ينقل لفظه ركاكة او خلل لا يحسن صلا او في معناه حور مثل ان يفتي على

اية او خبر متواتر او اجماع وبسرها او في اصوله فصح وثمة وبسرها
 وشكرا والناث لا يكون في مثله ولا في رواية حلل بين الحكم بغيره
 لم يعلم بعينه او وصفه والاول له كان هو الصحيح في حديثه فمسلما
 كان غيره سمي مقطعا والثاني قال يعرف عدالة رواة وبسرها لا يعلم
 انه علم اصول الحديث والفقه اتفقوا على انه الحديث الضعيف سمي
 عنه درجة الاعتبار والاحتجاج فلا يثبت به الاحكام الشرعية ومع ذلك
 في الضعيف كحديثه وكما ان له حاصل الضعيف راجع الى طين رزين
 الراوي وليس كل ما هو فادح عند احد فادح عند الاخر في مجال الحديث اسباب
 ليجرح فليحل الحديث الضعيف عنه لم يكن ضعيفا عند عينه كان اصلا
 بني عليه المسائل ولم يخل في شأنه ذلك فابتنوه في الكتب فيما للضعف
 وايضا كثر في الاحاديث الضعاف استشهد به من لم يتحقق كنهها وكان
 وبسرها بين الناس حتى صار من الذابغات المضولة فادح في الحديث
 وبسرها رواه في ضعفها اراحة لذلك لعدم رواه في الحديث كجوز في الحديث
 العمل الاحاديث الضعيفة في فضائل الاعمال صرح بذلك النووي في كتاب
 الاذكار ولا شك في جواز العمل وبسرها في كلامنا في الاحكام الشرعية فاذا
 استحج العمل بمقتضى الحديث الضعيف كان ثبوت ذلك بالحديث الضعيف
 وذلك بناء على ما تقرر عندهم من عدم ثبوت الاحكام بالاحاديث الضعيفة
 واقول في دفع هذا الاسكال في معنى قوله لا يثبت بالحديث الضعيف احكام
 انه يجوز له بتسليم الحديث الضعيف الوارد في فضيلة عمل غير
 يتخذه فذهبوا وقد خالف بعضهم التمسك بذلك وقال في رد المحتار في رد
 انه اذا ثبت حديث حسن او صحيح في فضيلة عمل في الاعمال يجوز رواه الحديث
 الضعيف في هذا الباب ورد في العلل الدواني بان هذا لا يربط بكلام النووي اصلا
 فضلا عنه لم يكن مراده ذلك فلم يبين جواز العمل وبسرها وبين جرح العمل
 على انه لو لم يثبت الحديث الصحيح او الحسن في فضيلة عمل في الاعمال يجوز نقل الحديث
 الضعيف فيها لا سيما مع التمسك على ضعفه ومثل ذلك في كتاب الحديث وغيره
 كثر يشهد به من يتبع اذني تتبع ثم قال في رد المحتار في فضيلة العمل ان اذا وجد حديث
 ضعيف في فضيلة عمل في الاعمال لم يكن هذا العمل مما يحتمل الكراهة والحكمة فانه يجوز

في اثبات الاحكام الاجتهاد
 ويجوز مبنى مذهبه ومثل اجتهاد
 في مسئلة وهذا لا يثبت في الحديث
 لاصل العمل بالحديث الضعيف صح

العمل

العمل به وبسرها ما مونه الخطر في جواز النفع او هو ما بين الامانة والاحتياط
 فالاحتياط العمل به رجاء الثواب واما اذا دار بين الكراهة والاحتياط في
 النظر فيه واسع اذ في العمل عند غلبة الوقوع في الكراهة وفي الزل مظنة ترك
 الاحتياط فليست بالمانع من الاحتياط الكراهة اشدها بل ينجح الكراهة المحتملة شديدا
 والاحتياط المحتمل ضعيفا في ترجيح الزل على الفعل فلا يستحب العمل به
 كان خطر الكراهة اضعف من خطر الاحتياط الكراهة على تقدير وقوعها كراهة ضعيفة
 دون مرتبة ترك العمل على تقدير احتياطه فلا يثبت العمل به وفي صورة المساواة
 يحتاج الى نظر تام والظاهر انه يستحب ايضا في الباحات لقصر البنية عبادة
 فليست مافيه شبهة الاحتياط العمل بالحديث الضعيف في جواز العمل وبسرها به
 مشروطة اما جواز العمل بعدم احتمال الحجة واما الاحتياط فيما ذكرنا مفضلا
 بقرينة شئ وهو انه اذا عدم احتمال الحجة في جواز العمل ليس العمل بالحديث الضعيف
 اذ لو لم يجد الحديث بجواز العمل في المرفوض انتفاء الحجة لا يقال بالحديث الضعيف
 بنفوا احتمال الحجة لانا نقول بالحديث الضعيف لا يثبت به شئ في الاحكام الشرعية وانما
 احتمال الحجة بسند موقوف الالفة والالفة حكم شرعي فلا يثبت بالحديث الضعيف
 ولعل واد النبوة وما ذكرنا في جواز العمل لوطنة الاحتياط وحاصل الجواب
 اجوز معلوم في خارج والاحتياط ايضا معلوم في القواعد الشرعية الدالة على
 استحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شئ في الاحكام بالحديث الضعيف بل
 اوقع الحديث الضعيف شبهة الاحتياط فصار الاحتياط في العمل به والاحتياط
 الاحتياط معلوم في قواعد الشرع الالهية كلام العلل الدواني وانت جنته
 من التعسف لعل الذي يصلح للتقوى لعل ما ذكرنا فليعلم باننا لم نلتفت بهذا
 القدر في اصول الحديث وشكوه علم اصول الدين اعني الكلام في عقائد الاسلام
علم الكلام وبسرها العلم الا على الاضالة اليه ينسب العلوم الشرعية كلها
 وفيه ثبت موضوعاتها وحيثما ثبت له مباديها في علم الفقه سواها
 علم شرعي او غير شرعي وموضعه للعلوم لانه علم يبحث فيه عن احوال المخلوق
 في حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا في مسائل
 هذا العلم ما عقائده وبنية كائنت القدم والوحدة للتصالح وانتهت الحدود
 وصية الاعادة للجهنم واما قضايا يتوقف عليها تلك العقائد كترك الجاهل

من الجواهر الفذة وجواز الخلاء وكانتفاها وعدم تميز المعدوم والمحتاج
 اليها في اعتقاد كون صفاته لغز متعقدة موجودة في ذاتها والشأن الموصوف
 هذه المسائل هو العلوم المتنا والوجود والمعدوم والحال فان حكم على العلوم
 بما هو من العقائد لعلها به اثباتها لعلها قريبا ولنه علم عليه كما هو وسيلة اليها لعلها
 اثباتها لعلها بعيدا والبعيد است متفادته وهذا هو كلام المتأخرين وانما
 القديما في موضوعه هو ذات الله في لانه بحيث فيه علم اعراضه الذاتية في
 صفاته الثبوتية والسلبية واقعا اما في الدنيا كخلق العالم واهله واما في
 الاخرة كالحشر والحب ووعده احكامه منها كعبث الرسل لضرب الامم في الدنيا و
 الثواب والعقاب في العقبى ويرد عليه انه قد بحث في الكلام عن غير ما
 ذكرت لمبحث الجواهر والاعراض لا في حيث هي مستندة اليه بل في حيث هي
 في تلك المبحث كقولهم الجواهر لا متباعدة والحوادث لا يتغير ولا يمكن ان يتغير
 ذلك المبحث انما يورد في الكلام على سبيل المبدئية لانه ليست في المبحث البنية
 بذواتها فلا بد من بيان في علم فان بين في هذا العلم فهو مبني على ما فيه
 غاية الا انه لا يكون بعض ما كنه مبداء المسائل لفرمته وهذا يجوز اذا لم يتوقف
 الا في علم اخرى ولنه بين في علم اخر كان علم اعلم من الكلام بين فيه ما فيه
 ولا بد له لكونه ذلك العلم شرعا اولا يجوز له بين ما فيه في علم اعلم عن شرعي
 والا لا يحتاج رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق الا علم اعلم عن شرعي وثبوت
 علم شرعي اعلم من الكلام بين فيه ما فيه لاطراف الاتفاق وهذا اشد المتأخرين
 موضوعه على وجه اعلم بين ول تلك المبحث بل مبحث النظر التي يتوقف عليها
 تلك العقائد باعتبار مواد اولتها وصورتها ولم يرضوا ان يكونوا محتجين فيه
 الى علم اخر اصلا فجا علما متعينا في نفسه عما عداه ليس له مباديين في
 علم اخر بل مباديه اما ببنية بنصرها او ببينية فيه فتلك المسائل مسائل له من هذه
 الجينية ولنه كانت مبني على مسائل لفرمته اذ لا يتوقف تلك المبني على جيني
 الدور فظهر من هذا المبحث النظر والدليل اعني المبحث المنطقية لتوقف
 اثبات العقائد الدينية باعتبار صحة اولتها مادة وصورة عليها واخله
 الكلام حتى لم يبق سبيل المحققين قال في شرح الموقف بعد ما جعل مبحث النظر و
 الدليل مسائل كلامية وجوز ان يكون مبني على العلوم الشرعية مبني في علم

غيره

غير شرعي وتحتاج بذلك اليه مما لا يجزى عليه الا فليس او متفلسف
 بحسب فضائل الفلاسفة وتنبه ذلك باحتياج الفقه الى الحرية كما
 ليق به كحصول انهم في شيوخ شيوخ على العلامة التفتازاني ومثل غيره
 لمثله غريب واعلم ان السيد قدس سره قال في حاشية محقق المشير في القواعد
 المنطقية نسبتها الى علم الكلام نسبتها الى سائر العلوم الكلية اذ هو العلم
 فكما يتوقف عليها اصول الفقه يتوقف عليها الكلام ايضا فجلها مباديها
 للاصول ليس في في العكس انهم قد يتوهم المناقاة بين ما فيه قدس سره
 اقول في دفعها انه ما ذكره قدس سره في حاشية الاصول او واقعي مطابق لما في
 نفس الامر واما ما ذكره في شرح الموقف فامر اضطررنا عليه وفيما لا لزوم احتياج
 اعلى العلوم الشرعية الى غيره ويدل على ما ذكرنا انه قدس سره قال في حاشية ان
 اصول الكلام المنقول باسطر والحيث لانه اثبات مسائل العلوم النظرية
 محتاج الى دلائل وتوقيفات معينة والعلم يكونها موصلة الى المقصود
 لا يحصل الا في المبحث المنطقية او يتصور فيها في محتاج اليها لتلك العلوم
 ولست جزء منها بل هي علم على خباياها وعلم الكلام لما كان رئيس الشرعية وقد
 عليها انتسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبني على كلامه للعلوم الشرعية
 انهم قالوا قلت علم الكلام بدعة ليس له عاقبة حميدة فلا يستغنى به من مذهب
 والبنى صدر له عليه وسلم واصحابه والتابعون لم يشغلوا بالنظر في معرفة
 وصفاته وافعاله وسائر العقائد الدينية والا لنقل البناء لتوفر العلم على
 نقله كما نقل استغناهم بالمسائل الفقيرية على اختلاف اصنافها وايضا كانوا
 ليتفوق في العوام بالافعال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال
 منهم انهم كفوا المؤمنين بالنظر والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال
 السيف ومعلوم انه في هذه الحال لم يظهر له دليل على وجودها وصحة
 قلنا انهم ولنه كفوا اولا بالافعال والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال
 علمهم انما ما يجب اعتقاده في العلم والاعمال والاعمال والاعمال والاعمال
 المعارف الاطعية في الموعظ والخطب ويعونها مع الشريعة بانه العلم
 بغيره صحة النبي صدر له عليه وسلم وفرت زمانه زمانه عليه السلام لم يشغلوا
 بتحرير الاطراف وترتيب المقدمات وتقرير المذاهب وتفصيل الدلائل وتخصر

مئة

المعروف حول رتبة الروايات
 رحمه الله عليه
 مسكه

السؤال الجواب وتطول الدلول والاذناب ايضا لم يوصل شبهة والكل
 لهم كونه وضمانا كما كانوا يختصن بصفاء النفوس قوة الازمان وهذه القبح
 وسبب هذه الوجود المقتضية لفضيلة الانوار على قلوبهم الزكية والتمكنة في راحة
 ليقيدهم ويدفع عنهم ما عسى يوصل لهم من شدة وسببه مع فلة المعانيه المتكبر
 لهم كلف زمانا فانه كثرت البهات لما اجتمع لنا بالترجيح جميع ما حدث
 في الاعمال المصنعة وقست القلوب وقتت عن يد عزم الدين فاجتنب في
 زمانا الى تدوين الكلام حفظا للعقيد والزاما للمعاند ودين زمانهم وذلك لما يدور
 لولا الفقه ولم يجرى الوقت ابوابا وفضولا ولم يتكلموا فيها بالاصطلاح المتعارف
 في زمانا من اصطلاح الفقهاء فكان لم يزم منه قبح في الفقه لم يزم منه اضرار
 في الكلام واعظم فوائده انه يبنى عليه علوم الشرعية فانه اسسها واليه بالاقول
 واقبها اذا ما لم يثبت وجود صالح فادركلف من الرسل منزل الكتب لم
 يتصور علم شرعي فضلا لا لغيره ولا حديث ولا علم فقه ولا اصول فكل من
 قفة على علم الكلام مقتبته منه فلا فقه فيها بدونه كباية على غير قياس في اوائل
 عما هو فيه لم يقدّر على رباة ولا قياس فليزود منه مسائل **الاصول**
الكلام لانها من اجزاءه ونسب لندونه حتى كثرة فيه السفاك القائل
 روى انه بعض الحكماء العباسية كان على الاعتزال فقتل جماعة من العلماء طحايا
 منهم الاعتزالي محمد بن النعمان واعلم انه لا حرج بين اصل الملة في انه كان
 متكاملا لكنه اختلفوا في تحقيق طاعة وحدوده وقدمه لما روي بين تبعاضين
 احد هما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلام الله قديم وانهما
 له كلام الله تعالى مولف في اجراء من رتبة متعاقبة في الوجود وكل هو كذلك فهو
 حادث فكلام الله تعالى حادث فافترق المسلمون بعد ومقدمات القياس
 اربع فرق فالشاعرة صححو القياس الاول وقد حوا في صور القياس الثاني
 والثنائية وافهم الا انهم قد حوا في كبرى القياس الثاني والمقتضية صححو القياس
 الثالث وقد حوا في صور القياس الاول ووافهم الكرامة لكنهم قد حوا في كبره
 ثم انه لا نزاع بين الساعرة والمقتضية في انه الكلام لا يخطر حادث واعلى
 النزاع في التفسير لا معرفة يمتنونه والمقتضية لتنفونه وقد تعدد رايها
 بل هو مدلول الا انك او الصفة التي يتكلم بها في البقاء قد اضطربت افواههم

فيه وتفصيل الكلام حيث يتكشف جليلة المرام هو انه اذا اخبر احدكم عن شيء
 او امر به او نهى عنه الى غير ذلك واذا به الانبياء عليهم السلام الى امرهم بعبادته
 والى عليه فلا شك ان ههنا امور ثلثة معناه معلومة وعبادته او اليه
 معلومة ايضا وصفه بجليل بهاءه والتعبير عن تلك المعاني بهذه العبارات لا فهاهم المعاني
 ولا شك في قدم هذه الصفة بالنسبة الى ما حوا وكذا في قدم صورة معلومة
 تلك المعاني والعبارة بالنسبة اليه تعالى فانه كان طاعة عبادة في تلك الصفة فكل
 في قدمه ولنه كان عبادة في تلك المعاني والعبارة فلا شك انها باعتبار معلومتها كانت
 ايضا قد تميزت لانه لا يخفى في القدم بها بل بعينها وبعبارة الخلقين ومدلولها
 لانها كلها معلومة له تعالى اولها واولها كان عبادة عن امره كقول ربه هذه الامور الثلاثة فليس
 على انبياءه دليل يقوم على ساق فما اثبتت الاثارة عن الكلام النفسي فانه كان عبادة
 عن تلك الصفة كما يشعر به قولهم له كلاما في صفة واحدة تميزت الى امره والنه والحق
 باختلاف التعلق ويدل عليها بالعبادة والكناية فانه عبر عنها بالعربية ففقه
 وانه عبر بالسريانية فاجل وبالعبرية فتورية والاختلاف في العبارات او
 المعبر عنه في كل طاهر ولنه كان عبادة عن تلك المعاني والعبارة المعلومة فلا شك
 انه فيها به ليس الا باعتبار صور معلومتها وليس صفة برأس بل هو من جهة
 واما العلوم فتسوار كانت عبارة او مدلولها فليس في ما به من العبارات
 باعتبار وجودها الا صيغة في معقوله الاعراض السببية واما مدلولها فبعضها في
 قبيل الذات وبعضها في قبيل الاعراض فليفتت به سببية قال بعض المحققين
 كلام الله تعالى في علمه الازلي بصفة الازلية التي هي سببية بالبقا وتركيبها كما في
 هو الكلمات التي رتبنا في جبالنا وهذه الصفة قد تميزت وتلك الكلمات المترتبة
 ايضا تحت وجودها العلم الازلي ايضا بل الكلمات والكلام مطلقا كسبب في المصنف
 الازلية تحت وجودها العلم وليس كلام الله تعالى ما رتبته له بنفسه غير
 والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلم حتى يزم حدودها وانما التعاقب
 بينها في الوجود الحاضر وهو تحت وجود كلام لفظي منها فانه في تلك الكلمات
 المترتبة في العلم الازلي ليست الا صور معلومتها وقد سبق اننا لم نثبت صفة رتبها
 بل في جزئيات العلم قلت تلك الكلمات باعتبار رتبها وركبت في العلم الازلي
 بتلك الصفة غير باعتبار رتبها لتعلقها بها صفة العلم وصارت في جزئياتها

طوبى

بما العلم

فانه كلام الغير معلوم ان فقد تعلقت به عين ولم تعلق به تلك الصفة مناد
كلامه نعم وقال حجة الاسلام اذا افاض سبحانه من ملكوتات غده عن قلبه صرح
الناس في الاسرار والحقبة يقال منكم فانه كلام الباري ليس شيئا سوى فائدة
مكتونة به على من يريد الكرامة كما قال الله تعالى في جبرائيل سابقا فانه وكله ربه في شرفه
بقربه وقرته بقدره واجلسه على عرشه وكله بعد ذاته كما قال تعالى وكما
اراد سمع **المسئلة الثانية** في تحقيق علمه في دفع الاشكال الذي يترتب
في قدمه في علمه في الكل منصفون على انه نعم عام وله انباء معلومة له منكشفة
بين يديه للكل منكشفوا في له مبداء انكشف اليها فيه نعم ان هو صفة ذاتية على
نعم فانه بذاته كما هو فينا كذلك فانه بذاته مبداء لا تكتفي بالمعلوم والاول
وذهب المتكلمون وسموا تلك الصفة الذاتية على والاول في ذهنية الصفة والصفة
نعم احصوا في كيفية انكشف المعلومات له نعم بل هو مجرد تعلق تلك الصفة
ام بحضورها بما عينا بها له نعم ام بالرسم صورته في ذاته نعم او في جوهه كغيره
لما ائتمنوا له صفات زائدة على ذاته نعم لم يشك الا في علمهم في تعلقه سبحانه بالامور
الحاصلة عنه في ذاته بصور مطابقة لطا زائدة عليه واما الحكماء فقلوا في علمه في الاشكال
عليهم الامر فذهب بعضهم الى انه علمه في الحوادث جفوري وبذلك الشكل العلم بالمشقة
ول بعضهم الى انها صور مجردة غير قائمة بشئ وهي التي استشهدت بالمثل الا في طوينة
وذهب الشيخ الرئيس الى انها بالرسم صور في ذاته بناء على ان تلك المعلومات والكوزم
لا ينافي وحدة العلة المكونة وذهب المحقق الطوسي الى انها مرتبة في جوهه
مجرد وهو مع تلك الصور حاضرا له لوجودها لوجود منها في الوجود على طبق ما فيه
كما قال في وان من شئ لا عندنا خزانة وما نزلنا لا بقدر معلوم وذهب المتأخرون
الى انه علمه في ذاته عين ذاته فهو علمه بذاته وعلمه اجمالا بمعلولاته واما وجوده
عين ذاته وتجليه في جميع الموجودات كذلك علمه بذاته الذي هو عين ذاته تجلي في
صور العينية التي هي مهيبة الاشياء وحقايقها وسموها بالعبارة الذاتية ليست
تلك الصور موجودة في الخارج فلا يلحق الجعل متعلق بها بحسب هذا الوجود بل هي
في ذاتها ووجودها العلمية محتاجة الى ما يجعلها تلك الصور فترى صفة علمه في
بالفيض ان قدس ليست مرتبة وحالة في ذاته نعم بل الذات الاصلية تجلي في
في الازل فيها في شئونات وكنهات للذات الاصلية في غير لزوم كثرة في ذاته

فهر هذا لا ينبغي ان عين الذات قد يتصور فيه المحلول والارثم واعلم له علمه في
قديم لا متتابع قيام الحوادث بذاته علمه في فقر في علمه لكنه يستلزم ان ذاك
علمه في قديم وهو يتعلق بالحوادث المتغيرة فاذا تغير حال المعلوم فانه لم يتغير علمه
لزم الجعل لعدم مطالعته للواقع ولنه بغير لزوم المتغير في ذاته مسئلة او علمه في ذاته
فانك انما تعلم او اعقد فانه يزول في ذلك العلم ويعلم انه قاعد وبقوة ذلك العلم والاول
يوجب المتغير في ذاته من صفة في لغوي وان لا يوجب الجعل وكلاهما نقض كعب
تزيهه نعم عنه وايضا على تقدير قدم العلم يلزم له علمه في الازل لحوادث الازلية
فانه علمه انها موجودة لزوم صلات الواقع ولنه علمه انها موجودة في وجوده
لنه علمه ايضا في الوجه لزوم الجعل ولنه ارفع ذلك العلم وعلمه انها موجودة في
زوال العلم الاول وحدوث العلم الثاني فيلزم التغير والتبدل حسب غنة المتكلمين
بانه العلم قديم والتعلق حادث وردة ما به بعضه في تعلقه بالحوادث في الازل
لان العلم ما لم يتعلق بشئ لم يتصف صاحبه بكونه مبصر اماه بالفعل والحال انكشف
الشيء المعين لا بد فيه من تعلق العلم به ولا يفر فيه حصول صفة العلم الذي ليس فيه غير
تعلق والاكاء الواحد من حال ونهوله علمه انباء عالما بها والحكماء لذلك التردد
علمه في الجبريات المتغيرة والمتشكلة على الوجه اجمالا في كل هذا الاشكال بحسب الحكم
حول السوال هو ان الازل والزماني الذي هو كنه التغير والتغير وعرض الحوادث الكونية
بما يقارنه في الحوادث جملة واحدة حاضرة لديه في غير ترتيب وتفاوت ونقص
واستقبال وانما التباين باعتبار حضوره وود ذلك الامتداد وعينيتها
بالنسبة الى الزمانيات الواقعة تحت حيطه الزمان واما المراتب العالمية فلا تقا
بالنسبة اليها بل المجمع متساوية بالنسبة اليها وحاضرة لديها لعدم مضيقها وتساويها
وحضورها بالنسبة اليها ايضا غير انصافا بالنسبة اليها لشيء من ذلك فهو يتعلق
علمه في الزمان لم يزل عالما بذاته وصفاته وتجليه كحدث في مخلوقاته على علمه
يتطرق اليه التغير مع كونه مطالعا للواقع فالموجودات في الازل الى الابد
كل في وقته وليس في علمه كانه وكائنه وسبب في بل اي دامة حاضرة لديه في
او فانه في حاضره تحت المخلوقات كحدث له علمه في حاضره بل حصلت مكشوفة له العلم
الازل في كل لخلق علمه قدوم ربه عنه طلوع الشمس ودام ذلك العلم فوضحي
طلعت الشمس معلوما في ذلك العالم بل في غير كنه وعلمه في وقته وذلك

الوقت و كذا الحال اذا فرض ان احدنا اطلع على الاحوال المتوقفة كما في مجمع المطع
على الاوضاع المتعاقبة بحسب الحساب فانه قلت فنجي له بوجه نحو ذلك فيقال ان
على النحو الذي علمه في الازل واقعة كسب ما علمه في مقتضاة فليكن الصور العلمية له
اسبابا لوجود معلوما بها في الخارج ومعينات لها ويكون هي في وجودها
وتعيناها بآلية لها في صورها لا محجة وبطلان قاعدة التكليف وبناء في كون العلم بها
للمعلوم على ما هو التحقيق قلت علمه في الازل بالمعلوم المعبى انما كانت تابع للمهنية
بمعنى ان خصوصية العلم وامتنازه عير برب العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه
المهنية واما وجود المهنية وفعليتها في الازل فبآلية علمه الازل بها النابع للمهنية
بمعناه في علمه في الازل على انه لخصوصية لكونها في نفسها على ان خصوصية فلا
جبر ولا بطلان لقاعدة التكليف لانه لا يعلم مثله في الازل بفعل اجتهاد كذا الحكم
في نفسه كذا في تحقيق الاحتمال لا من حيث **المسئلة الثانية**
في تحقيق افعال العباد وانه لا يؤثر في الوجود والآلهة واعلم انه لا حتم في افعال
في حاله الجسم ولحواله هو الله وليس من لهم من خلق السموات والارض فيقول
الله واما الرابع في افعال فانهم بعد ما اتفقوا على ان العباد لا اختيارية في افعالهم
وواجبون عليها فاستلحقوا في انها واقعة بقدرتهم ام بقدرته الله في انهم مجمعون
قلت المعترلة هي واقعة بقدرته العبد وحده او قال لا استدوا بوجهي هي
واقعة بجميع القدرتين على ان يتعلقا جميعا باصل الفعل وجوز اجتماع المؤ
رثية على اثر واحد وقال القاصر هي واقعة بهما على ان يتعلق فذرة الله باصل
الفعل وقدرته العبد بوصفه من كونه طاعة ومعصية كما في لفظ التبيين واما
انما فان ذات اللطم واقعة بقدرته في كونه طاعة على الازل وخصوصية على
الثاني بقدرته العبد وتاثيره وقالت الحجاز واما ما هو من هي واقعة على سبيل الكون
وامتناع الخلف بقدرته فيكونها الله في العبد اذا كانت حصول التلطف والرفع
الموانع وذهب الشيخ الشرح الى انها واقعة بقدرته الله تعالى وحده لا غير تاي
بقدرتهم فيها بل الله تعالى لغير عاونة بان يوجد في العبد قدرة واجتهاد فاذ لم
يكن هناك مانع او جبر فيه ففعله للمقدور مقارنا لها فيكون فعله مقادير الله تعالى
واحدان وعلو العبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته واراؤه من غير ان
يكون هناك منه تاثير ومداخل في وجوده سوى كونه محلا وعلة قابلية له والسر فيه

الاهلية

ان الانسان مظهر للذات المتصفا بقدرته بل اسباب الصفا بقدرته العبد
وكذا اسباب صفاته اظلال للصفات الالهية فلا يثبت عليها الاثار المطلوبة
منها سوى انه بقدرته وقاية للمخى الذي هو منبع فضله الخيرة عنه فليكن
والقياس اليه مع ما يثبت انه القدرة الحاسبة في العبد لم يتوجه ما اورد في المعترلة
من بطلان فاعية التكليف بطلان الروح والذم والامر والنهي والصور والصفات
لانا نقول كل ذلك باعتبار المحل وكونه القاطنة ولا يتدرج في هذه السببية مما يدرج
من تاثير قدرته العبد واراؤه اذ لو قال المعترلة ان التكليف والامر والنهي وترتب
الثواب والعقاب للكون بقدرته العبد مؤثرة فليكن ان يعود ويقول انه
القدرة والارادة وتعلقها بقدرته الله واراؤه اذ المعترلة قالوا بان الله قد
على فعل العبد والتكليف من الله في صدق الفعل بعد تعلق القدرة والارادة
ضرور ونسبة القدرة والارادة المتعلقين بالفعل في العبد لانه المقتضى
الى ان النسبة المفعول الى الفاعل فمثل العبد في كونه معاقبا بالعلم من منظر
الاشياء ثم عرفت فانه الله تعالى اذا قال قلب العبد صورة الله المظهر والمختار
النفخ فيه صار ذلك سببا لحدوث الشوق الحامل الى ذلك الامر المظهر فصار
سببا لانبات القوة المحركة الى الفعل فذلك السبب التي هي مبادي للفعل الا
وغير اختيارية تنساق الى سببها بالضرورة العقلية عندهم والعاونة
عندها وفوق هذا الكلام وهو انه السعادة والشقاء ليست معلومتين
بل الله تعالى خلق من حيث سعيدا ومن حيث شقيا وقد ارجع القسمين الى كونه
من اهل الجنة وقد قسم الخلق الى من في النار وعينهم تقيت لا يقبل العفو
والتبديل وجعل الاعمال دليل على السعادة والشقاء وارسال الرسل واتزل
الكتب مع فائلك الاعمال فلا يطلب وجه تخصيص السعداء بالسعادة وال
بالشقاء لانهم لم يجعل السعيد سعيدا والشفق شقيا حتى يقال لم يميز
الامر بل جعل سعيدا وجعل شقيا وهذا كونه تصور صور قبيحة معدنية وصور
عليه منعمة فانه لا يطلب وجه تخصيص بعض هذه الصور القبيحة والغدا
وبعضها بالبنمة والمهجة فانه كلامها صورة وعريته من عارث الامكان فانه
ابدا في القبيح وخلقه ليس بقبيح بل دال على حال صنع الخالق واما القبيح كسب
القبيح والاتلاف والكون محلا كالحال في صور القبيح ليس قبيحا

شفق

ولنه كانت الصورة قبيحة بل بما دل على كمال خداعة الصانع ومهابته
 في صنعة التصوير فاما علمكم رب العالمين الذي يصوركم في الارحام كقبيح
 قبحكم انفسكم لعلكم تتقون ولتكتف بهذا القدر من اصول الدين فليس في
 اصول الفقه **علم الاصول** فيه مسائل **المسئلة الاولى**
 في تحقيق مبادئها وما يتعلق بها اعلم اولاً انه لا شبهة ان علمنا ولم يزل
 سدي بل يعلني بجلال العلم حكمه من قبيل الشارع منوط بدليل كصحة
 منه عند الحاجة وبقياس على ذلك الحكم ما يناسبه لتقدير الاحكام بجميع
 الجزئية لانه المحمود وان كانت متناهية في نفسها بالنقص ودار التكليف
 الا انها للزتها وعدم انقطاعها وامت الدين غير داخل تحت هذه صفة
 فلا يعلم احكامها جزئياً لعدم احاطة البشر بذلك فخصت قضايا موضوعاتها
 افعال المكلفين ونحوها احكام الشارع في الوجوب واخواته فسموا العلم
 المتعلق بها في اصل من تلك الاولة فغيرها في نظرنا في لفافصل الاولة والاحكام
 وعموماً فوجدوا الاولة راجعة الى التنبؤ والسنة والاهتمام والقياس
 ووجدوا الاحكام راجعة الى الوجوب والذب والحوث والكرامة والا
 وما ملوا في كيفية الاستدلال بتلك الاولة على تلك الاحكام اجمالاً في غير
 نظرنا في صحتها الا على طريق ضرب المثال فنحصل ان قضايا كلية متعلقة
 بكيفية الاستدلال بتلك الاولة على الاحكام اجمالاً وبينة طريقة ونسبة لتوصل
 بجلال تلك القضايا الى استنباط كنه تلك الاحكام الجزئية عن اولتها بالتفصيلية
 اعني الاولة الجزئية المنصوبة على اجابة المسائل الشاملة لاحكام جزئية فنبطوا
 ودرؤونا واضافوا اليها من الواجوب والتمتت وبينة الاختلافات بالبين
 وسموا العلم المتعلق بها اصول الفقه فهو علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
 المسائل الفقهية عن اولتها التفصيلية ثم لانه وجه التوصل بقواعد الاصول الى
 الاستنباط الاحكام الفقهية هو انه لا يستدل على تلك الاحكام بالكلية
 كانت قواعد الاصول لبراهة كقولنا هذا حكم يدل على ثبوت القياس في كل حكم
 يدل عليه فهو ثابت ولنه استدلال عليها بالقياس الاستنباط كانت الملازمة
 الكلية كقولنا كل من القياس غير ثبوت هذا الحكم كانه ثابت للبراهة
 وربما لا يكون هذه القضية الكلية مسئلة من الاصول بل مندرجة فيها كقولنا

كقولنا كل من القياس غير وجوب شئ كانه واجبا لانه اجب تحت قولنا
 والقياس غير ثبوت حكم كانه ثابتاً ثم صدقنا كلية سواء جعلت كذا او
 ملازمة يتوقف على احوال الاولة في وجودها نظراً وارتفاع موافقها ونحو
 الاحكام او بعضها كالعلة مثلاً لا يثبت بالقياس فتصير فتودا في تلك المقيدة
 الكلية فيما حتمها راجعة اليها وبسائر من الاصول ايضا لا يقال لا يتوصل الى
 الاحكام الا بقواعد المنطق فيصدق عليه حد الاصول فيندرج فيه لان القول
 لا يستنبط بالقواعد المنطقية الاحكام المذكورة بجعلها كبرى للصغرى
 الحصول بل انما يستنبط منها حكم هذا الدليل الذي كراهه فاعادة اصولية وذلك الحكم
 كونه موصل الى المقصود فيقال مثلاً قولنا هذا حكم يدل على ثبوت القياس وكل
 حكم يدل على ثبوت القياس فهو ثابت شكل وكل كل اقل موصل الى المقصود
 فلهذا الوصول الى المقصود والقواعد الاصولية بالنسبة الى الاحكام الفقهية كتب
 منها لتوقعها كبرى للصغرى السهلة للحصول في الاولة المنصوبة على اتمام المسائل
 الفقهية واما القواعد المنطقية فهي مكتوبة بها وآلة لاكتسابها في تلك الاولة
 اذ بها يعرف افادتها بما ياتى ثم لم تعرف المذكور للاصول كما هو باعتبار جهة
 الوحدة الوضعية اعني الغاية واما تعرفه باعتبار جهة الوحدة الذاتية اعني
 الموضوع هو انه علم بحيث فيه عن الاعراض الذاتية للاولة السمعية الاربعة
 فمن حيث افادتها الاحكام الشرعية وبعضهم اخرج الاحكام ايضا في الموضوع
 بمجموعات بعض المسائل راجعة الى احوال الاحكام باعتبار ثبوتها في الاولة
المسئلة الثانية قال في فصول البيهقي في الاصول على زوايا من المهمات
 صفة اما الحقيقة فطلقاً واما الاعتبارية فيا لثبوتها في غير المعنى فذلك نظراً
 في الاثار الفاتنة عنها واشتقاقها منها فاجعل على المراتبة وجعلوا المستنبط
 العام جنباً واما اصل فضل ولنه لم يعلم ذاتيتها وبما يعينها عرضاً وحقبة
 فمما هي العلم لكونها اعتبارية جعلت ليعينها بالوحدة التي اعتبرها واضع علمه
 فجعل الموضوع كذا وذا والعرض الذي كصورته واحد باعتبارها محمولاً
 كونه علماً بالموضوع وعلم به في الحقيقة المحصورة او معلوماً هو الموضوع و
 الحقيقة المحصورة لانه كان العلم بمعرفة المعلوم فجعلها جنباً وفضلها كالحول
 من بين الناس وان طعن في نفسه وتعرفها بالجهة الوضعية المميزة المشتملة

على شرط القبول رسماً فمقدمة الشروع ما هو صد كونه التحديد بالاجزاء
العقلية لا الخارجية حتى يمنع قذات المسائل كاعتبار زيد وليس التحديد
بها انظر كلامه ومقصوده الرد على المحقق الرازي وفيه شبه حيث ذهب الى انه
مقدمة الشروع في العلم هو تصور رسمه لا معرفته كونه لا حقيقة نظر
علم من كمال التصديقات بها فمعرفة كونه انما هي بتصور من كمال
تصور التصديقات بها وليس ذلك بمقدمة الشروع وحاصل الرد
منع ان معرفة العلم كونه انما هي بتصور من كمال او بتصور التصديقات بها
لانها اجزاء خارجية اي غير محمولة والتحديد انما يكون بالاجزاء العقلية اعني
المحمولة لانه انما يكون بالجنس والفصل اللذين هما من الاجزاء المحمولة فتحدد العلم
هو لقرينة باعتبار ما هو محمول للجنس والفصل اعني المفهوم من المجموع ليس
عليه المحققين عما هو كادته والموضوع وصورة وهو الوضو الذي من غير
ما تقر فيهم من كونه للجنس ما هو كادته والمادة والفصل في الصورة هذا وان
فيه بحث اما اولاً فلو انه ليس معترفا للجنس والفصل في العلم والصورة
انها امور متباعدة ذاتاً وان الاولين ما هو كادته من الخبرين بل للجنس متبوع
المادة الخارجية ذاتاً وكذا الفصل مع الصورة وانما الامتياز باعتبار المادة
الخارجية لانه احذت لشرط لا شئ بحيث يكون الصورة المقارنة لها
عندها ويحصل في انضمامها اليها احكام ليس من اعتبار رادة ولا يصح
صحتها على الجميع ولذا لحدت لشرط شئ بحيث يصلح تخصيصها بما تضمن
اليها على سبيل تضمنها اياه لم يكن بهذا الاعتبار رادة بل كان جنساً فاشترط
هو مادة خارجية باعتبار هو بعينه جنس كسب الاعتبار العقلي وحيث
فما عتبه بالطين فانك ان اعتبرته من حيث انه طين فقط اي من غير ان يكون
فيه صورة اللبنة لم يحل على اللبنة ولذا اعتبرته من حيث انه صالح لانه يكون
امور لفرقة صورته اللبنة فهو بهذا الاعتبار محمول على اللبنة وتقس عليه
الحجوان فانك اذا اعتبرته من حيث انه جسم ما حست فقط من غير ان يكون
فيه انما هو لم يصح ضله على اللبنة والبدن اسم للجسم الذي هو كادته هذا
فكل مادة خارجية من جنس هذا الاعتبار لكن ليس مادة عقلية مادة خارجة
لتحقق في الباطن لكونه المادة الخارجية وكذا الكلام في الفصل واما ثانياً

قوله على سبيل تضمنها اي لا على سبيل الاعتناء
او الاتقان والاعتناء في الخارج بين
الجنس والفصل والاعتناء في الخارج بين
الجنس والفصل والاعتناء في الخارج بين

فما كان الحد العام قد يتركب من عدة اجنوس والفصل كاصح بالشرح في حكمة المنفعة
فان المركب انما ينفذ في انما يتصور كونه بمثابة حقيقة لكونه في العقل كانه البت
فان كونه مجرداً في السقف مع الحقيقة المحصورة والقوم لم ينفذ فيه لعدم
مدخلية صناعه المطلق في تفصيل الاجزاء الخارجية كحرف الاجزاء العقلية
فان الصانع كانه لا تفصيلها باعطاء قواعد يمتد بها تلك الاجزاء الوضعية
وقد صرح ايضا في باب التوفيق في شرح المطالع انه التحديد قد يكون بالاجزاء
المتحدة في الوجود وقال قد سرت في حاشيته وما ذكره في التحديد انما يتركب منها
فقط فذلك كتحديد المركبات العقلية التي يجب كونها بسيطة كالتحديد
واما ثانياً وهو ان اسم كل علم وضع بازار مفهوم اجمالاً شاملاً فانه فصل
في تعريف ذلك المفهوم نفسه كانه اسمي له ولانه بين لانه كان رسماً اسمياً
وعلى التقديرين هو رسم حقيقي واما حده الحقيقي فانه هو بمثابة حقيقة لكونه
اعني ليس كمال التصديقات في الذهن صوابه تامل على استحصاء العلم
المسألة الثالثة الشرح وهو في اللغة الازالة واستعمل في النقل ايضا
وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر وانكره اليهود ونسبوا
في ذلك ما في المنسوخ لانه كان متضمناً لمفردة كان اعماله قبيحة ولذا لم يمتنع
لمفردة كان رفته قبيحة وغرضهم من ذلك القدر في سرعة بنيان علمه افضل الصلوات
لكونها ناسخة للشرايع من قبل والجواب انه الرفع ليس له او منه ابطال حكم المنسوخ
ونقصه بل المراد منه رفع احتمال بقاء الحكم فانه السيد اذا قال العبد فم تم كونه
قال له ارفع فليس فيه الاكتمال وجوب القيام عليه بالوقت السابق
على الامران في وليس في الامران في نقص الامر الاول ونزوله او الاول
لم يكن مقيدة بالبدن حتى ينافيه الامران في بل كان مطلقاً ففائدة الشرح اما على
تقدير كونه الاحكام الشرعية معللة بمصالح العباد واللفظ بهم كما ذهب اليه
المحققون فمما لا يجوز له كلف مصالح العباد بخلاف الاعصار والاولا
والاسمى من مختلف الاحكام كجبرها كمال الطبيب يعالج المريض كل يوم يعالج
حاصل بقضيه مصلحة الوقت وبما يخالف العلاج السابق واما على ما ذهب
اليه المتكلمون من ان الاحكام مستندة الى محض رادة الله في غير داعي
وباعتق قالا وحيث لانه الله تعالى هو المحال المطلق الفعال لما يريد يجوز له

يضع حكما ويرفع حكما لا يوضع ولا يرفع الا بالاعتدال كما في متضمن للصحة
 كما يراعى في المنزلة في الاغراض والبواعث المستمدة على الحكم والمصالح الكلية
 وتحقيقه انه لا فرق بين الحوادث الوضعية الدينية والحوادث الكونية الفلكية
 فان الله تعالى اوجد بعض الحوادث بآمره المتعلق به اذ انشأ ثم اعد به ما يوافق
 اذ انشأ كما قال تعالى انا امر اذا اراد شيئا ليقول له كن فيكون وقال تعالى انما نشأكم
 وبات كخلق جديد وما ذلك عن الله بغيره وقال تعالى انما الله غني عما يشاء وبات
 وعنده ام الكتاب فمن بين الامور الاول المتضمن لوجود الحوادث في وقت
 لغزنا ف او تناقض لا اظن ان في مسألة يتوهم ذلك كذا في هذا ليس
 بين تحليل الشيء في زمانه وتوهمه في زمانه لغزنا ف او تناقض اصلا وكما في مدة بقائه
 حادث وزمانه فانه معين في علم الله وله كما في جموله لانه في مدة بقائه
 كل حكم شرعي وزمانه لغيره كما في مقدار معين في علم الله وله كما في جموله
 لا بل لا ودية السالفة الى الله ثم قصر النبوة بنبوة وجود خاتم النبيين محمد
 سيد المرسلين عليه افضل صلوات المصلين فانعلق بعبد باب الشرح
 انه عليه الصلوة والسلام ثم محارم الاخلاق وكل الناس في قوتهم النظرية
 باقاة العقائد الحققة وفي قوتهم العملية بارشاهم الى الاعمال الصالحة
 ولغة العالم بالامانة العمل الصالح واظهر الله دية على الذين كذبوا وعده
 فانهم تلك الاديبة السالفة والمقاتلة الفاسدة وانتشرت سموس
 التوحيد واقار التنزيه في افطار الافاق اللهم صل عليه ما اصطفت
 الطوبى منها في الارواح **المسئلة الواحدة** اعلم ان ارباب الاصول
 جعلوا العام المخصص مجازا لانه كان موضوعا لجميع الافراد واستعملوا بعضها
 استعمال في غيره ووقع له فيكون مجازا وقنه تحت فان العام المخصص
 مثل قولنا كل رجل عالم فهو محرم ولا شك ان المخصص فيه لم ير في جميع
 افراد الرجل العالم وكل رجل جزء من كل رجل عالم بل كل جزء من كل جزء من
 فاستعمل في محاض مجموع كل رجل عالم وهو لم يوضع لمعنى كل رجل عالم
 له كل رجل وهو لم يستعمل في معنى كل رجل عالم **علم الفقه** وهو يطلق
 على معنيين احدهما موقفة النفس بالحق وحليها وثانيها العلم بالحكام
 الشرعية العملية من اولها التفصيلية والاول اعلم لشمولة علم الكلام

وعلم الاخلاق وعلم النصوص ولهذا كان الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
 الكلام ففهمها لم يتم احتشوا في له العلم بوجوب الصلوة والصوم وكذا
 ذلك مما استمر كونه في الدين بالضرورة بحيث يعلم المبدء وغيرها بل بعد
 من الفقه اصطلاحا ام لا فقال له الشافعية العلم بالحكام انما ليس فيها اولا
 حصوله بطريق النظر والاستدلال فاصطالحوا على ان العلم بضروريات الدين
 ليس في الفقه وقالت الحنفية العلم بالحكام الشرعية مطلقا فقه سواء كانت
 في ضروريات الدين او لا ولهذا اعترف بعض المحققين منهم الفقه بانه العلم
 الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها
 من اولها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها وما قبل من الفقه من باب الظن
 فليصح اطلاق العلم عليه فجوابه اما على التعريف المنقول في بعض المحققين
 هو انه مقطوع به فان الجملة التي ذكرناها فقه وضروريات الدين الوحيية والفقهاء
 الاجماع على قطعية واما على التعريف الاول لجوابه على وجهين الاول ان العلم
 كما يطلق على القطعيات يطلق على الظنيات كالطب والثاني ان العلم قطعي
 والظني في طريقة لانه لما ثبت بالاجماع وانجبه المتواتر ان الشارع اعني عليه
 الظن في الاحكام صار ذلك بمنزلة نص قطعي من الشارع على ان كل حكم يقبل
 على ظن المجتهد فهو ثابت في علم الله فيكون نبوت الحكم المظنون قطعا فيصح
 اطلاق العلم على ذلك هذا على تقدير تصويب كل مجتهد واما على تقدير ترك المصيب
 واحد فهو لعمري الحكم المظنون للمجتهد كحكم العلية قطعا للبل الفاطح وكل حكم كبح
 العلية قطعا علم قطعا انه حكم الله والالم كبح العلية وكل ما علم قطعا انه حكم
 الله تعالى فهو معلوم قطعا فكلما كبح العلية قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون
 للمجتهد معلوم قطعا فالفقه علم قطعي والظن وسيلة اليه ودية فانه في كل
 قلنور ودية مسائل **المسئلة الثانية** ذكر صاحب الحاوي الصغيرة تبعا
 للرافعة وغيره انه لو نزل الحديث رفع غير حدة فان كان عمدا لم يصح طهارته وانه
 كان غلطاصح واعترض عليه العلامة الدواني بان الشبهة هو القصد وقصد ان العالم
 يعتقد حصوله مستحيل فيجب ان يفصل بين الشبهة فلا يتصور بنية رفع غير حدة
 الا غلط فالنقيض بالغلط غلط وقد تبعت عبارات القدماء في حديث بعضهم
 كالشيخ الرازي في التبيين لم يتوهم من هذا القيد انه لم قال ليعمال الفقهاء قد يتوهم

ما لا وقوع له فليكن هذه الصورة من هذا القبيل لا نقول انهم قد يوضون ما لا وقوع
 من المحركات دون المستغيات بالذات وهذه الصورة مستغية بالذات بالضرورة
 العظيمة ولو التفت الى فضل الامور المسجلة لا تفتح باب واسع في جميع ابواب
 الفقه فكان الغرض من هذه الصورة لا يبور ولا ينور ولا يوقظ ولا يصير ولا يصير
 بل هم يتجاسون عما هو اقرب من ذلك قالوا لو شهد شاهدان على رجل يعمل معتق
 في مصر في يوم معين وقد شهد هذا الفقيه في ذلك اليوم في بغداد لم يقبل شهادتهما
 مع انه يمكن بحجة الى مصر بطريق طي المكان فانه ذلك الحال كما لا يخفى على من يتفكر
 اقول المسجل هو قصد الزالة ما اعتقد عدم حصوله لا قصد الزالة ما لم يتحقق حصوله
 وسنة ما بينهما لتحقيق الزالة فيهما اذ لم يعتقد اصال حصوله ولا عدم حصوله كما
 اذا كان شاكرا ومترددا في حصوله والاصل حصوله ثم لم يرد عليه رفع غير ذلك بنية
 رفع بالصدق عليه انه غير محدث كرفع المعصية مثلا في اصل المسئلة انه لو نوى
 المحدث رفع امر مغاير لمحدث بان لا يصدق عليه انه حدث كرفع معاصيه
 مثلا فانه كان عاجدا لم يصح ولنه غايطا صريح ولا غبارا فيه فاعلم بوقت
المسئلة الثانية اجمع الفقهاء والاصوليون على ان المكلف لو اذبح
 الموسع عن اول الوقت مع غلبة ظنه الموت قبل الفعل ولو لم يشغل به عصره لم
 في اول الوقت لانه قد يفتن الوقت بنا على ظنه وترك الواجب المضي
 بلا عذر عصى ولنه لم تمت ثم فعل الواجب الموسع في الوقت فلهذا ذهب
 اكثر الفقهاء الى انه اذا لم يفلح في وقته الذي عينه الشارع وذهب بعضهم
 الى انه قضا لا في الظن حينئذ وقته ففعله بعد التقضا وقته فليكن قضا وقته
 هذا بان لم يرد بلونه قضا انه يجب عليه بنية القضا فيعيد له القضا هو الذي
 يوق في خارج وقته المعسر وهذا ليس كذلك لانه كان قبل الظن وقت الاداء والاصل
 بقا الشئ على ما كان فلا يجب بنية القضا ولنه اراد بلونه قضا انه قد انقضت الوقت
 عليه بظنه وقد مضى ذلك الوقت فافعل بعد بنية قضا فبطل ايضا في الظن
 البين خطأ وهو غير معتبر قلنا ممنوع لانه لو ترك الفعل في اول الوقت لم
 عاصيا فلو لم يكن معتبرا لما كان النادر بموجب عاصيا لانا نقول الظن يعتبر
 ما لم يتبين خطأ وهو في بنية هذا الظن معتبر قبل ظهور الخطا فبنته لم يوجب عاصيا
 وبعد ظهور الخطا لم يعتبر فيكون الوقت غير مضيق فيكون اداء القضا

المسئلة الثالثة قال صاحب المحمدية في باب التمتع ومعتز التمتع
 التوقف باء السكينة في سفر واحد في غير ذلك بل ما لم يثبتها لما صحى السكينة
 طامه واعتزل عليه بانه غير مانع له دخول في ترفق باءاتها والعمرة في غير شهر
 الحج في سفر واحد وم ترفق به في شهر الحج في عامين وبها ليسا بمقتضيين فكان
 الواجب ليه يقول هو الرقيق باء السكينة في شهر الحج في عام واحد في سفر واحد
 الى مكة واجاب عن شريح الكمال الدين رحمه الله بان ما ذكره المصدر هو تفسيره وانما
 الترفق في شهر الحج في عام واحد فهو شرط التمتع واعتزل عليه بعض الفضلاء
 بانه لانه اراد ليس في لوازم التفسير المساواة فيه فانه وقوله واما لانه الترفق
 الى مكة فلا يفيد شيئا فانه المعروف بجامع ما انتزعه الشرط ولا يكافئ مع المعنى
 فليت من انتهى الموقف الاول على صيغة اسم الفاعل والى في عذر صيغة التفسير
 ثم اقول لانه مراد الشرح انه تعريف لفظة السكينة في المساواة قالوا انما
 اللفظ بقصد به تفسير مدلول اللفظ ويكون بالاعم كقولهم سعدان بنيت ضد
 موته على انه يكون له يكون الشرط بشرط الصحة لا بشرط المهيئة ويكون التوقف
 لمطلق التمتع الشئ بل للصحيح والظاهر فيكون مساويا فانه وقته في كل
المسئلة الرابعة في الحسن والقبح وهذه المسئلة مستلزمة بين
 العلوم السنية فانها كلامية من جهة البحث في افعال الباري تعالى هل تصدق
 بالحسن وهل يدخل القبايح تحت ارادته وهل يكون كلفه وشيئة واصولية من
 جهة انها تحت علم الله تعالى لا من جهة حسن او قبحها وما تعلق به التمرين قبيحا
 وفقهية من حيث له جميع مجملات المسائل الفقهية يرجع اليها ويثبت
 بالامر والنهي فمقتضاها او فهم في علم الفقه لتلا بنية الامر باليسر بحسن
 وبالامر باليسر بقبح ثم لانه كلام الحسن والقبح يطلق على معنى ثلثة الاول
 الحال وصفة النقص كما يقال العلم من الجهل قبيح والثاني ملائمة الوض
 ومنازعة وقد يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة ولا نزاع في انه يدين العيبين
 ثمانية الصفات في انفسها ولنه ما حذرهما العقل ويختلف بالاعتبار فانه
 قبل زيد مصلحة لا عدائه وموافق لغرضهم وخسرة لا وليا به ومخالف لغرضهم
 الثالث تعلق المدح والذم عاجلا والشوب والعقاب آجلا وهذا محل
 الرابع بين الكسرة والمعتزلة فمعتزلة الشاعرة هو ما خوذ من الشريعة استؤ

الافعال في انما في انفسها لا يقتضى المدح والذم والثواب والعقاب
 وانما صارت كذلك بسبب امر المعاش حتى لو عكس الامر لانعكس الحال وعند
 المعتزلة عقل فانهم قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة حسن
 او قبح يقتضى مدح فاعلمه وثوابه وذم وعقابه لكن تلك الجهة قد تترك بالضرورة
 كحسن الصدق الصاردين فيجب الكذب النافع مثلاً وقد لا يترك العقل نفسه الا
 بالضرورة ولا بالنظر اليه اذا ورد به الشرع علم له فيه جهة تحسن او مغبته كصوم
 في يوم من رمضان وفتح صوم اول يوم من شوال فادراك الفجح وكحسن في هذا
 القسم موقوف على كسف الشرع عنهما بالامر والنهي واما كسفه في القسمين الاولين
 فهو موقوف على كسف العقل ولا يتوقف عليه حكم العقل واهنا احتمال ان كسفه بعض
 الشخصية مذهباً وهو ان حسن بعض افعال العباد ونجته يكونان لذات العقل والصفة
 له ولا ينفك عن عقله ايضا لوجوب تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فانه لو
 توقف على الشرع يترك الامر وهذا المذهب يزوج بين مذهب اشاعرة والمعتزلة
 ويخالف كلا منهما اما في لفظة المذهب المعتزلة فنزاع بين اهلها في العقل
 عندهم حاكم مطلق يحكم بالحس والقياس على الله عز وجل واما عند الاشاعرة
 الاصلح واجب على الله عز وجل عندهم بالعقل فيكون تركه حراما عليه له واما عند
 فله العقل عندهم بوجوب الافعال وتكريمها من غير ان يحكم الله عز وجل فيها
 بشئ وعندهم الحكم بالحس والقياس هو الله عز وجل وهو على علمه عليه غير ذلك
 له يجب عليه شره وهو خالق الافعال العباد جاعل بعضها حسناً وبعضها شبيهاً
 وله في كل قضية كلية او جزئية حكم معين وقضاء مبين واحاطة بظواهرها
 وبواطنها وقد وضع بينهما ما وضع من جهة او شره ومن نفع او ضرر ومن حسن او قبح
 وثانيهما في العقل عندهم موجب للعلم بالحس والقياس بطريق التوليد وعند
 العقل آلة لمعرفة بعض ذلك ذكته مما يحكم تحسناً ونجته لم يطبع العقل على
 شئ منه بل معرفته موقوفة على تبليغ الرسل واما في لفظة المذهب الاشاعرة فهو
 له الحسن والقياس عندهم ليس شئ منهما الا بكمال الشروع وانما لا يعرف الا بالكتب
 ونبي وعلى هذا المذهب قد يعرف العقل اما بلاسبب كحسن تصديق النبي
 صراحة عليه وسلم واما مع الكتب كالحس والقياس المستفاد منه في النظر في الادلة
 وترتيب المقدمات وقد لا يعرف الا بالكتب والنبي عليه السلام كالكثير احكام

الشرع فاما علم الفرائض وهو علم يبحث فيه عن كيفية قسمته تركه
 المبني بين الورثة واختلف في موضوعه ففند الامة الحنفية موضوعه ذلك
 واستحقاقاً ولهذا لم يورثوه في ما بين ابواب الفقه لان موضوعه العمل وهو
 لا يصدق على ما ذكره عند الشافعية موضوعه قسمته تركه بين المستحقين كما
 يشترطه التعريف المذكور ولهذا اوردوه فيما بين ابواب الفقه ثم لم يعلم الفرائض
 نصف العلم على ما ورد في الحديث النبوي عليه السلام تعلموا الفرائض وعلموا
 الناس فانها نصف العلم ووجهه انها يختص باحد حالتي الانسان وهو الحي
 ولهذا العلم شرفاً له مسأله باعتبارها منصوص عليها في الكتب المجيدة في اصفه
 الاول هو الله عز وجل وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال باج الدين جعيل
 القنوني شارح الحاوي وقع الخلاف بعد حلة النبي صلى الله عليه وسلم في مسألة
 ابيها وهي انه مات رجل وترك اماً واخاً واحداً فحكم ابو بكر رضي الله عنه للام
 بنت المال وللي بالباقي وعمر رضي الله عنه حكم للاخت بالنصف وللأم ثلث
 الباقي وللي بالثلثين الباقيين وحكم عثمان رضي الله عنه لكل الثلث وللخت
 بالسدس وابن حنبل رضي الله عنه حكم بالنصف للاخت وللخت الثلث والام
 بنصف الباقي ورأيه بنزاع حكم للام بنت الكل وللخت ثلثي الباقي وللخت
 بالثلث الباقي وآت فراه يقول ببدلية النبي صلى الله عليه وسلم قال في شأنه
 افرضكم زيد **المسألة الثانية** روى عن ابي هريرة عن رجل سأل
 ابا موسى الاشعري عن خلف اخا وبنت وبنت ابن فقال للبنت النصف والباقي
 للاخت ثم قال لسائل سئل في ذلك عن ابن مسعود واخيه عنهما يجب به فمسأله
 قال راي رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للبنت والنصف وللبنت الابنة السدس
 تحلة للثمنين وللخت في فم اخبر السائل ابا موسى اشعري بذلك قال لا تسألوني
 عنه شئ ما دام في الحية فليكن وبهذا استدلال علي بن الاخت مع البنت محسنة اعم
المسألة الثالثة مسألة العول واهلها المخرج مما ضاق عنه الوفا
 بالفروض المجتمعة فيه ترفع تركه الى عدد الكثر من ذلك المخرج ثم يقسم حتى يدرج النقصان
 في الفرائض جميع الورثة على سبعة واحدة ويطلق في عرف الفقهاء على هذا الرفع العول
 واول من علم به عمر رضي الله عنه فانه وقع في عهده صورة ضاق مجموعها في فروضها فاشأ
 الصحابة فيها فاشأ العباس في العول فقال اعيلوا الفرائض في بقوه عمر ذلك

ولم يذكره احد الا انه بعد موته فقتل له هل انكره في زمن عمر رضي الله عنه فقال
 هبته وكان مريضا **علم الخلاف** وهو علم يعرف كيفية ايراد الحج الشرعية
 ودفع الشبهة ونواحي الاول له الحاشا بآراء البراهين القطعية وهو الذي
 قسم المنطق الا انه احصى المقاصد الدينية وقد يعرف بانه علم يقتدر به
 على حفظ اتي وضع وهم اتي وضع كالمكان ولهذا قيل لمجد في انا حفظ
 وضعنا اسأل يمد وضعنا وفيه مسائل **السنة الاولى** في القول
 بل الموجب عن صبغة اسم المفعول قال لا تدرك حاصله رجوع اللفظ الى ما كان
 حكما له لئلا يرد وجه لا يرد منه سلب الحكم المتعارف فيه ومنها وجه على وجه
 كان المستدل منقطع لانه يشهد به انه بالنسبة الى الدليل لم يكن متعلقا بالمراد
 مخبر في قسمين وذلك لانه المستدل كانه ينصب اليه عن حقيقة مذهبه وعمله
 عما اياه من الحكم او على البطلان لانه قد كذب خصمه فانه كان الاول فهو كما
 الشافعي رحمه الله في الملحق الى المذهب وجه سبب جواز استنباط القصاص من كلامه
 جازا فقال لخصم اقول بموجب هذا الدليل فانه استنباط القصاص من جاز عني
 وانما النزاع في جواز سبب حرفة لوم ولنه كان الثاني فهو كما قال الشافعي رحمه الله
 ابي والاسباب جارية اليه وجوب القيمة لا يمنع ايجاب المهر كاستنباط القصاص
 او قال في سنة القتل المتعلق التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص
 كالتفاوت في التوسل اليه فقال لخصم اقول بموجب هذا الدليل ولنه وجوب القيمة
 لا يمنع وجوب المهر والتفاوت في الوسيلة لا يمنع التفاوت في التوسل
 اليه وانما النزاع في وجوب المهر وجوب القصاص ولا يرد في البطلان والفرق
 الموانع اثبات وجوب المهر والقصاص لجواز انتفاء مقتضى لهما وجودا في لفظ
 او فوات شرط وورد في النوع من القول الموجب اغلب في المناظرات وورد
 النوع الاول في جهة ان حصار المذرك اغلب من حصار الاحكام لكثرة المذرك وشعبتها
 وعدم الوقوف على ما هو معنى لخصم من جعلتها كحكم الاحكام فانه قد يتفق المذرك
 عنها ولهذا قد يشتر في معرفة الحكم المنقول في الامم لخواص الاعوام ووجهه المذرك
 فكان احتمال الخطا فيما بين الامم في الحكم المدلول عليه **السنة الثانية**
 ذهب الشافعي رحمه الله الى وجوب الترتيب في الوضوء واستدل على النبي صلى الله عليه
 وسلم توفوا واقضوا غسلا اعضاء الوضوء على مرة واحدة ثم قال هذا وضوء الجبل

لا يقبل بعد الصلوة بدونه داعية من صدر الشريعة عن هذا الدليل بانه لا يجوز
 ثم انه صدر له عليه وسلم قدم اليه من السبا واللبس عن النبي في هذا
 الوضوء وعن القدرين بلزم بناء عن هذا الدليل ان يجب التيمم او التيمم
 ولا قال به قال العلامة الدواني بانه لا يقال لعله بنا في هذا الوضوء لبيان
 لجواز عدم وجوب معلوم من الروايات الصحيحة الشافعية حيث
 انه كان صدر له عليه وسلم يجب التيمم في ظهوره وتغلبه وسائر احواله او كما
 انه لعله بنا عدم وجوب التيمم معلوم من سائر احواله واقراره في شئ
 الاحاديث الصحيحة الدالة على انه صدر له عليه وسلم كان يجب التيمم في ظهوره
 وتغلبه في لفظه يدل على انه ليس واجبا بل سحبا ولا يلزم فيه وانما النزاع في ان
 انه كلامه اقول لا يخفى فانه في الكلام في نفس هذا الدليل مع قطع النظر عن
 المقدمات المحارجة ثم قال واقول بعد قاعدة علم الحق سبحانه مقتضى
 الحديث بناء على هذا الدليل وجوب الترتيب بين البيتين وبين الرجلين
 لكنه وجوبها ساقط بالاتفاق منا ومنكم فتنت المانع من الوجوب في حقهما
 وبقى المختص فيهما سواء بلامانع واذا ثبت المختص وارتفع المانع ثبت الحكم
 فثبت وجوب الترتيب فيما عدا ما من غير مانع ومعارض انهم اقول
 حاصل اعتراض صدر الشريعة انه يلزم بناء عن هذا الدليل انه لا توافقونا
 في انهما وجوبهما فلا ينفخ القول في وجوبهما ساقط بالاتفاق لانا نقول
 هب عن الامر كذلك لكنه وليكم يقتصر عدم سقنا وجوبهما قد ليكن مع
 لخصم المدعى عنه **السنة الثالثة** القلب حاصله دعوى استلزام
 لجامع في النوع في اللفظ حكم الحكم الذي هو مذهب المستدل وذلك لان
 المنة من مذهب فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لثابتها او بطلانها لثابتها
 المستدل ابتداءا صريحا او بالاثبات من الاول لانه يقول الخفيفة الاشكال
 يشترط فيه الصوم لانه ثبت فلا يلزم مجرده فربما كالوقوف بعرفة
 ان في لفظ الخفيف مسئلة لانه مسح الرأس يندرج بالرجل عضو من اعضا الوضوء
 فلا يكون اقله كسائر الاعضاء فيقول الشافعي في لفظ كسائر الاعضاء وقد
 انه لا يتصور الا قوله ولم يثبت مثالا لثابت لانه يقول الخفيف يبع عن المذرك في بيع معاوضة
 فيصع مع تجهل احد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه حبالا

فان لفظ المحرم مائة
 ليس هو او اجبا
 مستحبه

فيقول الشافعي في شرطه الصوم
 كالوقوف بعرفة صح

كان الخلق فان جبار الروية لازم الصية فاذا انتفى لازم وهو خبر الروية
 انتفى المذموم وهو الصية ونكف بهذا القدر **علم الصفي**
 هو علم يعرف كيفية ترفيع اهل الحال في النوع الثاني في درجات سعادتهم
 والامور العارضة لهم في درجاتهم بعد الطهارة البشرية واما التبعيض فلهذا
 الدرجات والمقامات كما هو حقه فغير ممكن ان العبادات انما وضعت
 التي وصل اليها فاهل النعمان واما المعاني التي لا يصل اليها الا غيب عن ذاته
 فضلا عن قوتها فليس يمكن ان يوضع لها القاطرة فضلا عن ان يعبر عنها بالقاطرة
 فلما لم يعبر عنها لا يدرك الا واما والموهومات لا يدرك بالحواس
 والمخيلات لا يدرك بالحواس كذلك في شأنه ان يعبر عنه بعين اليقين لا يمكن
 ان يدرك بعين اليقين فالواجب ان يعرف في ذلك ان يعبر عنه في الوصول اليه
 بالعبادة وانه لا يطلبه بالبيان فانه طور ورا وطور العقل **شعر**
 علم الصوف علم ليس يعرفه الا اخوف طنة بالحق موقوف
 وليس يعرفه من ليس يشهد وكيف يشهد ضوء الشمس وكيف
 ونحن نكلم فيه حيا يتسكن في القال وانه علم حقيقة الحال فلهذا مسائل
المسألة الاولى في انه متى سميت الصوفية صوفية قال الامام القسري
 اعلموا رحم الله المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينته في عصرهم
 عصرهم بتسميته علم سوى صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم اذ لا افضلية في
 لقبهم الصفي به ولا اذ لم يكن اهل العصر الثاني سمى في صفة الصفي به بالحق
 ثم اخلف الناس في بنائهم في انما لقبوا بالحق في حقهم في حقهم في حقهم
 بامر الدين الزناد والعباد ثم ظهرت البدعة وحصل التذرع بين الفوق فكل
 فريق ادعوا انهم زناد وفوق حواض اهل السنة الماعونة انفسهم مع الله
 الحق فظنوا قلوبهم في طوارق الغفلة باسم التصوف واشتهر بذلك اسمهم ليهوا
 الا كما قبل ما بين ما لجهة **المسألة الثانية** في الفرق بين العارف
 والراي والعايد وبين اغراضهم ومطالبهم فان علم لطلب الشرب يتبدى باغراض
 مما يعتقد انه مبعوث عن المطلوب ثم باقيا كما يعتقد انه مبعوث اليه وليس
 عنه وجدا المطلوب فقط ليعرف في الاشارة الى بعض ما سوى
 الحق لا سيما في الشغل عن الطلب اعني مناع كدنيا وطبعتها ثم يقبل على

يعتقد انه يقرب من الحق واهي العبادات فالمعرض عن مناع الدنيا و
 حوافرها كحقن اسم الزاهد والمواظب على فعل العبادات كحقن اسم العابد ثم اذا
 وجد الحق فاول درجات وجدانه هي المعرفة فالعارف هو المصير في كونه
 الى قدس الجبروت مستند بالشروق نور الحق في سمره فاذا احوال طلب
 الحق اي هذه النعمة لكنها قد يوجد في الاشخاص عبر سبيل افراد وقد يوجد
 على سبيل الاجتماع كجب اختلاف الاغراض فانه غرض غير العارف في الزهد
 والعبادة يغاير غرض العارف منها فانه الزاهد غير العارف بجري مجرى
 ما جري شري ما عاين من العابد غير العارف بجري مجرى اجبر على
 لا خدعة واما العارف فزهد في الحالة التي يكون فيها متوجها الى الحق
 عما سواه تنزه عما يشغل غير الحق انما راما قصده وفي الحالة التي يكون فيها ملتصقا
 به الحق الى ما سواه تكثر على كل شئ غير الحق مستحقا لما حوته واما عايد
 فارتباط لهما التي مباديها ارادة وغرامه الشهوية والغضبية وغيرهما في
 نفس الجبالية والوجهية ليجرهما جميعا عن الميل الى العالم الجسماني واشتغال
 الى العالم العقلي شعبة اياها عند توجهه الى ذلك العالم بحيث تقاد تلك الشبيبة
 وبصيرة ذلك ملكها فلا تنزع العقل ولا يراهم السعادة التي هي فيخلص
 الى ذلك العالم ويكون جميع ما كونه من القوى منسوبة معه في سلك التوجه الى
 ذلك الجنب ثم لم يزل العارف لا يريد الا الحق الا اول جمل ذكره لذاته ولا
 يريد شيئا غيره الا لاجل الحق ولا يوتر شيئا على العرفان الا الحق الذي هو فقط
 مؤثر لذاته اما غير العارف فقد يوتر نيل الثواب والجنة في العبادات
 على العرفان فانه يريد العرفان لاجلها واما عبادة العارف فانه يخطو القدر
 نفسه بعين الحق الا اول الذي هو واداه ومؤثر لذاته فتعلقه بالحق فقط
 ولنه لا يخطو واحد من الحق والعبادة باليقين الى الله في عبادته ولا يخطو الحق
 الى العبادة فيعبده لانه مستحق للعبادة وبعينه منسوبة العبادة باليقين
 الحق فيعبده لانه نسبة شريفة اليه لا الرغبة في الثواب او لهية في العبادات
 كما للزاهد غير العارف كيف ولو كانت الرغبة والرهبة المذكورتان في حق
 لعبادة العارف لزم ان يكون الثواب المرغوب فيه والعقاب المرهوب
 عنه هو الذي في عبادة الحق وفيها مطلوب عابد الحق ويكون الحق غير الغاية

لكنه المشاق
سفر

بل يكون واسطة الى نيل الثواب او الخلاص في العقاب الذي هو الكافية
وهو المطلوب فيكون هو العبود بالذات لا الحق فيمن يترك في الدنيا
الحق رغبة في الثواب او رغبة في العقاب فيستحق ان يرحم عليه لا يطعم
لذة البهجة به وانما عارفته مع الذات التي قصته فهو حنون انما عاقل
عما وراها وما مثله بالقياس الى العارفين الا مثل الصبي بالقياس الى ابيه
التي يحب فانهم لا يغفلوا عن طيبات تخص عليها بالحق وانقصت هم البقاء
على طيبات اللعب صاروا يتنجسون في اهل الجنة وانعدوا عنها كما حين طحا
عالمين على غير ذلك في لم يقدروا على مطالعة البهجة الحقيقية كالامر الذي يطلب
شبهه فانه يعلو به ما يليه سواء كانا اعلو به به مطوية ولا فز به غير
العارف به عن كره لانه مع كونه في صورة الزنا واهل صليح بالطبع على الذات
لحمية التي قصته فانه انما تركها ليست حل اضعافا وانما يعبد الله ويعطيه بحوله
في الهمة متبعة منها فيبعث الى مطعم شهر وشرب بهنئ وشك بهنئ فلما
برفع لصره في اولاه واخراه الى قبضة ولتلقه ودبدبه واما العارفين
بهديا القديس في طرق الاثارة فقد عرفت اللذة الحق وولي وجهه كونه
من صاعدها انما نفس الماحوذ في رشفه الى ضده ولنه كان هذا ان نفس الحوم
ينال برجوه ويطلبه بلده في الذات لحمية حسب وعده الانبياء عليهم السلام
المسئلة الثالثة في بيان احوالهم المترتبة في سلكهم طريق الحق في بدر
حركاتهم الى نهايتها هي الوصول اليه له وتخرج ما يسع لهم في منازعهم انما فيقول
ورجات حركات اليه كمن مترتبة **ايها** ما يسمى هم الاكادوة والى
تغير في بعد تصور الحال الذي له الخاص بالمبدء الاول الفاضلة انما على المستعدين
بعد استعداداتهم والبصديق بوجوده تصديقاً جازماً مع سلكه نفسانه
كان يقيناً مستقفاً في قيس برئانه او كان انما يتأستقفاً في قول قوله
المعادن الى السدغ وتلك الحالة هي الرغبة في الاعتصام بالعودة الى الحق لا تتغير
ثم هي مبداء حركة السير الى العالم القدسي وغايتها نيل روح الاقصاد بالاعمال
فما دامت درجته طهنة فهو مريد **ايها** الرياضة وهي نفس النفس على
وامر بالطاعة مولانا وهي اصناف اذ بها رياضات العارفين لانهم يريدون
وجهاً لا غير وكل ما سواه شاغل عنه فربما ضلهم منع النفس عن الالتفات الى

الى ما سوى الحق واجبارها على التوجه نحوه بل يصير الاقبال عليه والاقطاع عما
دونه ملته لها ثم له غرض الاصل في الرياضة هو نيل الحال الحقيقي وهو موقوف
على حصول الاستعداد وهو مشروط بزوال الموانع مطلقاً خارجة او داخلية
فاذا زلت الرياضة بهذا الاعتبار موجهة نحو ثمة اعراض احد بانجية ما ذكره الحق في
الطريق وهو إزالة الموانع الخارجية والداخلية لطول النفس في اارة المظلمة لينجذب
التجمل والنوهم في الجانب السفلي الى الجانب القدسي ويستريحها سائر القوى
ضرورية وهو إزالة الموانع الداخلية اعني الدواعي الحيوانية والذاتية التي تطغى في
للتفقه وهو يحصل الاستعداد لنيل الحال فانه منسبة السمع التي لا يمكن ان يتطهرا
ولطف السمع عبارة عن تهيؤه لا يتقبل فيه الصورة العقلية بسرعة ولا يفعل
عنه الامور اطمية المهيبة للشوق وللوجد بسهولة ثم له كل واحد من هذه الاعراض
يكنفها بعين على الوصول الى ذلك الغرض ما الغرض الاول فيما بعين عليه
الزهد الحقيقي المنسوب الى العارفين اعني التزهد عما يشغل السمع الحق واما
انما فنذكر ما بعين عليه ثمة اثبات احدها العبادة المشقوقة الفكر والعبادة
بجعل البدن بكميته متابعاً للنفس فانه كانت النفس مع ذلك متوجهة الى جانب
الحق في الفكر صار اليه بغير اشره مقبلاً على الحق والافاضات العبادية
للتشفاة كما قال غزالي في المصلي الذي هم عن صلواتهم ساهون ووجه
اعانة هذه العبادة على الغرض الثاني هو انما الرياضة ما طهر العابد العارف وقدر
نفسه ليحرق بالتقوية عن جانب الغرور والاجانب الحق واثباتها الى الحق ووجه
اعانته الى النفس انما طقة لتقبل عليها لا يجيها بالانبيات المتفقه والنسب
المنظمة الواقعة في الصوت الدر هو مادة النطق فيدعم استعمال القوى
فيكون الالحى مستحذمة لها والنهاية نفس الكلام الواعظ اي المصبة للتصديق
بما ينبغي له لينفعل على وجه الافقاع وسلكه النفس فانه بنية النفس ويغترها على
طلب الحال فغلبت على القوى الشاغلة اياها وطوعتها سيما اذا افترق
بامور اربعة احدها يعود الى القابل وهو كونه محموزاً في نفسه فافق فانه ذلك
كثيرة تركه صدقة فانه وعظامة لا يتعطل لا ينجح لا يفعله كذب قوله والله
التي تعود الى القول واحدها يعود الى اللفظ وهو كونه بعبارة بنية حتى
يكون مستحسنة واعية الدلالة على يقصده القائل في غير رياضة عليه ولا

منه كانه قال فرغ فيه المعز وواحد يعود الى هبة اللفظ وهو ان يكون
 بغيره لينة فان لم يكن القوت بغير النفس هبة لقد كان كالمساحة في
 القوت وشدة لينة هبة لقد كان كالمساحة في القوت ولذلك لا يتغير
 ثباته تحت مختلف في النفس من كل صنف منها صنف من الحيات النفسية
 ولقد يتعدى الى طبيا وخطبا في المعاليات الاراض النفسية وفي القوت
 الاقناعات المطلوبة كسب تلك النسيب وواحد يعود الى المعز وهو
 انه يكون مؤديا الى القوت في دفع المريد في السكوت بسرعة واما الثالث فقد يعبر
 عليه شيئا له الاول الفكر لطيف في المعتدل في الكمية والكيفية وفي اوقات
 لا يكون الا مورا ليدنه كالا مثلا واستفراغ المفرطين وغيرهما من غلة
 للنفس في الادراك القوي فان كثرة الاشتغال بمنزلة الفكر بغير النفس حجة
 لقد لا ادراك المطالب بسهولة والثاني في العشق العفيف فانه يجعل النفس
 ليست مشقة ذات وحيدة رقة منطقة عم السواغل الدينية وفيه موضة
 مما سوس بعشوقه جامعة جميع لظهورها وواحد وذلك يكون الاقبال على
 المعشوق الحقيقي سهل على صاحبه في غير فانه لا يحتاج الى المعارض عن
 هذا كنية واليه استرتم قال في عشق وعف وكتم ومات ما شهدا
في التماس الوقت وهو خصة في اطلاع به الحق عليه لئلا يتركها برفق فوض
 اليه ثم تحذروا في نفسي عندهم وقتا وقد لا يخطوا في هذه التهمة قول النبي صلى
 عليه وسلم في مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكل
 وقت محفوف بوجوبه الاول حزم على استبطائه والا فحواش على قلوبه
 فالوقت اول درجات الوجدان والاتصال وانما يحصل بعد حصول شيء
 من الاستعداد والكتب بالارادة والرياضة فيتم ايد بتزايدهم استعداد
 فيلزم عليه انه العواشر اذا المعنى في الرياضة **في اجماع** تلك الوقت بحيث
 في غير حال الارياض في الاتصال بكتاب القدس اذ صار ملكة فالوقت
 قد يحصل في غير حالة الارياض الذكر كما بعد الحصول في قبل كنه في هذا الحد
 يستعمل عليه غوامضه ويؤول هو عن سكينته ويتبين عليه استيفاه
 عن قرائنه الامم العظم اذا جاء اليه فقد يستغفره فله النفس غلة
 عن اجوده غير من هبة له فينهمزم عنه دفعة **في خاسما** استوار الوقت

كيفية

كيفية يزول معه الاستوار لانه اذا طالت عليه الرياضة وتوالت تلك
 العواشر واستمرت الف به وزال عنه الاستوار لانه النفس قد تاهت لتعلقه
 اذ هي متوقفة لعوده **في خاسما** السكينة وهو انه يبلغ به الرياضة مبلغا
 يتقلب وقته سكونية فيزول الاتصال بحيث يكون المحفوف بالوقت والوقت
 مشغولاً بآياتها ويحصل معارفه مستغفلة كانه صمته مستغفلة ولا يسمع فيها بهجة
 فاذا انفلت عنها انفلت حيزه اسفاه **في خاسما** تلك السكينة بحيث يتبين
 اثر الحصول بآثار الحصول وهو انه قبل ذلك كان بحيث يظهر عليه غزاة بها
 عند الدباب والاهف عند الانفلت نصارى في هذا المقام بحيث يقل ظهور
 ذلك عليه فيراه جليبه حالة الاتصال بكتاب الحكا حاضرا عنده مقبلا معه وهو
 بالحقيقة غائب عنه مقبلا معه **في خاسما** استوارا بحيث يحصل شي
 شأ وهو انه الى هذا الحد كان انما يتسرع له المعارفة احيانا ثم يندرج الى لينة لم يتر
في خاسما مقام الاتصال مع عدم المشقة وهو انه يتر في الاله لا يتوقف
 اولا في مشقة بل كما لا يخط شيئا لا يخط عبدة ولنه لم يخطه للاعتبار فيفسخ له
 ارتقاء في عالم الزور الى عالم الحق مستغفلة عنده ولطوف حوله الغافل
في خاسما استغفلة مع عدم الرياضة فان العارف اذا اتمت رباطه وانفرد
 عنها لوصول الى مطلوبه الذي هو اتصاله بالحق وانما صار سريعا عما سواه
 كمرآة محمودة بالرياضة محاذي بها سطوح الحق بالارادة فيتمثل في ان الحق وقا
 عليه الذات الحقيقية فانتهج بنفسه لما ناله في الحق فكان له نظره لظهور
 الى الحق المنتهج به ونظر الى ذاته المبتهج بالحق وكان بعد في مقام الزود والحق بين
 لانه تامة متوجه الى النفس المنتهية بالحق المتريفة بزيينة حصلت لها
 وتامة متوجه الى الحق **في خاسما** مقام الغيبة وهو انه يتر في الاله
 يغلب عن نفسه بالكلية فيزول الزود والمذكور ويتم الوصول الى الحق فلا يخط
 الاجناب القدس فقط فانه لفرجات السلوك الى الحق وهو درجة
 الوصول التام ويليه درجات السلوك في الحق وهي تتر عنده المحو والفناء
 في التوحيد وبما انها اجمال الاله العارف اذا انقطع عن نفسه والاتصال بالحق
 راي كل قدرة مستغفلة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم
 مستغفلة في علمه الذي لا يوجب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغفلة

في ارادة التي يتبع له بناء عليها شئ في المبحث بل كل وجود وكل حال وجود
فهو صا در عنه فالبعض منه لانه فصار الحق في ابعده الذي به يصير وسعه الذي به
يسمح وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار
العارف في مختلف باختلاف الله في الحقيقة وبها معان نوحيد الصفات ثم انه
يعاين بعد ذلك كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكررة بالقياس الى الكثرة
متحدة بالقياس الى مبداء الواحد فانه علمه انه هو بعينه قد رتبته الذات
وهو بعينه ارادة وكذلك سائر وادلا وجود ذاتها لغيره فلا صفات
مغايرة للذات ولا ذات موضوعات للصفات بل الكل شئ واحد فكل هو
الله احد قل الله ثم ذرهم فكل لا يبقوا واصف ولا موصوف ولا ساكن ولا
سالك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف اللهم اجعلنا من
الواقفين ولا تجعلنا من الغافلين وتكلف بهذا القدر من علم الموصوف ولنا
فيه حقيقتان رابعة عشر لانه عليه في رتبة مفردة **المبحث الثاني**
في العلوم العربية المسماة بالعلوم الادبية وقسموا الى اثني عشر قسمها هي
ومنها فروع والكلام والعلوم الدينية لانه الله سبحانه وتعالى انزل الكتاب قرانا
عربيا وكتب النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه عربي **علم اللغة** فنت
وهو علم يبحث فيه عن مفردات كلام العرب من حيث جواهر وموادها
علم اللغة عبارة عن تعريفات لفظية والتعريف من المطالب التصورية و
كل علم كما سبق مسائل ذلك العلم وترقيا للمعنى او التصديقات بها واما ما كان
فيه من المطالب القصدية فلا يلعبه اللغة علم فنت التعريف اللفظي المقصود
بخصيص صورة غير حاصلة كما في سائر التعاريف في علمه وادراكه حقيقة
او الاسمية بل المقصود من التعريف اللفظي تعيين صورة من بين الصور المحتملة
ليلتفت اليه ويعلم انه موضوع له اللفظ فاما في القصدية لانه في اللفظ موضوع
بازاء ذلك المعنى فقوم المطالب القصدية لانه ليس بقرانه في لغة علم اللغة عبارة
عن قضايا بخصيص علم فيها على الالفاظ المعينة المشخصة بانها وضعت بازاء المعنى
اللفظي والمسئلة لابد وان يكون قضية كلية فكل وفي مسائل **المبحث الثاني**
في بيان واضع واعلم انه الالفاظ الالهية تدل على المعاني بقرانها او بوضع الله لها
او بوضع الناس ويكون البعض بوضع الله في الباقي بوضع الناس والاول

مذهب عباس بن سبيحة والثاني مذهب الشيخ الاشعري وانه فورك والثالث
مذهب الاشعري واما الرابع فاما لانه يلحقه الابداء في الناس والتمتة ثم الله هو
مذهب قوم او بالعكس وهو مذهب الاسناد والاسحق الاسفرائيني والمحققون
متفقون في الكل الا في مذهب عباس والظاهر فساد **المبحث الثاني**
في بيان الحكمة الداعية الى وضع اللغة وهو انه الاسم لكونه مدني الطبع لا يتغير
وحده بجميع حاجته بل لابد من الاجتماع مع بني نوعه ليتعاونا ولا يفتروا في
ولا يعرف الاسباب كالحركات او اشارات او نقوش توضع بازاء المعاني
والسيرة وايدى الالفاظ اما انها السيرة في خوف كيفية لوضع الاصوات
عارضة للمواد الخارج بالتفكير في الممدود في قبل الطبيعة كونه كالحروف
واما انها ايدى فلانها موجودة عند الحاجة معدومة عند عدمها والضرر انهم
اوليس يمكنه ان يكون الكل شئ نفس كذا ذات الله في العلوم واليه الاشارة
كالغيبات ويمكنه ان يكون الكل شئ لفظ لا يقال لانه الالفاظ في الله تعالى وليس
فكيف يمكنه الكل شئ وضع اللفظ لا نقول لا يلزم في وضع اللفظ للمعنى لقصوره
بخصوصه بل يكفي التصور لوجه صادق عليه **المبحث الثالث** اختلاف
في وضع المركبات الاسنادية فذهب بعضهم الى انها موضوعات لوضع الالفاظ و
بعضهم الى انها موضوعات لوضع الالفاظ والتحقيق انه لجهة التركيب موضوعات
للمعاني مخصوصة بالخبر والانت **المبحث الرابع** اختلاف في الالفاظ
موضوعات بازاء الصور الذهنية او بازاء المعاني الخارجية فذهب الشيخ
ابواسحق الشيرازي الى الثاني وذهب الامام في الدين الرازي واتباعه الى الاول
وبسند لواعليه في اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة في الذهن فانه من راي
شيخنا في بعد وظهر في اطلاق عليه لفظ الجوز فادان منه وظهر في اطلاق
لفظ الشجر ثم اذاد في وظهر في اطلاق عليه اسم الفرس فاذا تحقق انه اسم
اطلق عليه لفظ الاسم فبانه في اطلاق اللفظ وارتفع المعاني الذهنية دون
الخارجية واجاب صاحب التخصيص عن هذا بانه انما دار مع المعاني الذهنية لا
انها في الخارج كذا في الجوز احتل في الذهن والتحقيق انه في المعاني متغير
على الحقيقة في لفظ العلوم بالذات هل هو صور الذهنية او العلوم الخارجية
اولا شك في الالفاظ موضوعات لما هو معلوم بالذات فانه قال في العلوم بالذات

هو الصورة الذهنية ودو الصورة انما يحصل فيه بناء على صورة المطابقة او غير
المطابقة حاصله لا الاول والآخر على ان كثير ما تصور الانسان اشياء
لا وجود لها في الخارج قال باء الا لفظ موضوعه للصورة العقلية واليه ذهب كثير
المحققين كالشيخين ومن تبعهما ومن قال باء المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة
بناء على ان المتكلم اليه بالذات وكذا الحاسب والمكتسب انما هو ذو الصورة
قال باء الا لفظ موضوعه لا هو الخارج في ثم له العلاقة الدالة في تحقيق المقام و
حالم بين الفريقين وجعل الرابع لفظا بانه لا شئ له المعلوم بالذات انما هو
المهمية للمعقولة في حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الذهنية في قال الخ
المعلوم بالذات هو الصور الذهنية اراد بالصور الذهنية المهمة في حيث هي
معقولة واطلاق الصورة عليها سابع ونزل كونه المعلوم هو الاول والخارج في
مقابل نفس الصور الذهنية في حيث انها بشخصية بنسبها ذهنية
المسئلة الخامسة في لغة اللغة هل يجوز انبانها بالقياس فحوزة القياس
وابو شريح وبعض الفقهاء والاصح منه فلا بد من تحرير محل النزاع اوله ليتوارد
النفي والاثبات على محل واحد فنقول ليس كذلك فيما ثبت تعينه بالنقل
كقول القاري فان سمر الاول ذكر في ذكره في دم واصلا حد البلوغ وسم
الثاني ذات ماله الضرب وعلم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق شئ منها في
موارد المشتبهة على هذا المسمى ولنه لم يسمع في اهل اللغة قياسا اذ تعينه بالقياس
كرفع الفاعل ونصب المفعول في حصولنا به متقاربا جزئيات الفا على مثلا
قاعدة كلية مبرهنه كلنا على مرفوع بحيث لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلام
يسمع وفقه لم يكن قياسا لانه راجع بحتمها وانما الحكم في تسمية مسكوت
عنه باسمها قاله لعين سمر بذلك الاسم ويكون سببا لاحاق معنى بدو
التسمية بذلك الاسم كالتسمية البنية في الحاقه بالقياس لمعنى هو التحيز
للعقل المشترك بينهما الذي اراد به التسمية فانه مالم يوجد في ما العيب
لا يسمي غير ابل عصية او اذا وجد سمر به واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذا
البناء سببا رقا لا فذ بالحضنة واللايطر انما للاباح المحرم فانه لا يسمي
عنه في الا مثله الذكوة ببنه الاسم الاله ثبت في شرع فانه الصورة نقل
او استقر فيخرج عن محل الحكم واستدل القائلون بمنعه باء القياس في

بني على المعلوم قد لا يكون
متحققا في الخارج وكم قال الخ
المعقولة بالذات هو الاول والخارج في
فقد اراد بالاول والخارج في

في اللغة اثبات اللغة بالمعقولة وهو غير جائز اما الاول فله المعقولة والرسالة
وجودا وعدمه يحتمل التصريح في الواضع يمنع اعتباره وعدم التعدية بسببه كما
يحتمل التصريح منه باعتباره والتعدية به وانما قلت يحتمل التصريح بالمنع للثبوت
منعهم من الاول والاهم والاباق في غير الفوس مع له الاول وارتفع السواد وخو
وعدهما والثاني مع التخييط مع السواد والبياض ففقد مع انهما في اعتبار المعقولة
والتعدية به في محاله وكذا الفارورة والاحجل والاحجل وغيرهما كالسمك
مثلا دائرة مع دائرة مع معنى القرار والقوة والحيلة والسموك ولا يجوز التعدية
بها ففقد مسكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع بين
المعقولة الاحتمال وترتب عليه احتمال الوضع واما الثانية فلانه لم يوجد احتمال
وضع اللفظ للمعقولة لا يصح الحكم بالوضع لانه محال لبط **علم الصفوف** وهو يجب
فيه على الاعراض الذاتية لمفردات كلام العرب في حيث صورها وحيثها كما اعمل
والادغام وفيه من **المسئلة الاولى** في حيثيات الحدود والافعال في علم
له الفعل المصريح في التثنية المجرى وليكن مفتوح الفاء واللام ابدافيه اما مفتوحة كجود
نظر او مسكوت كخو علم او مضمومة كوحسن اذ لا يسمي العين فيه الا في الادغام كخو
شدة مضارع كل منها اما مفتوح العين او مضمومها او مسكوتها فالانقسام
العقلية تسعة لانه اذا كانت العين مفتوحة في المضارع فاعنه اما مفتوحة العين
كخو فتح يفتح ويشترط له ان يكون عينه ولامه حرفا من حروف الخلق او مضمومة
العين كخو نصر يصر او مسكوت العين كخو ضرب يضرب وكذا اذا كانت العين مضمومة
في المضارع فاعنه اما مضمومة العين كوحسن يحسن او مسكوت العين او مفتوحة
ولم توجد في القسمين واذا كانت العين مسكوتة في المضارع فاعنه اما مسكوتة
العين كخو حب يحب كسب للثبوت اذا مفتوحة كخو علم يعلم او مضمومة كخو
يحي واما الراجح في علمه في البناء على علمية واحدة ليس الا وهو فاعل كخو
فالعين سكتة واما عدا مفتوحة مضارعه بفعل المضارع وفتح الفاء والسين
العين وكسر اللام الا في ولا ضامتي لا فاعل كخو لاسما كما تقرر في باب العلم
المسئلة الثانية في بيان اصول الابنية واعلم ان اهل اللغة الكلمة على ثلثة احواف
وجا الاسم المتكلم على اربعة وخمسة ايضا لتوزيع الكلام لا على ثلثة لتقليل
والفعل اما ثلثة في اربعة على خمسة لتقليل وجا الحروف وعية المتكلمة

على واحد واثنين كثر ثم انه توزع الاصول الثلاثة بفأوعين ولام وما فوقها
 بلام ثمانية وثلاثون فيقال فينبس على وزن فعل وجعفر على وزن فعل وحجوش على
 وزن فعل والوض من وضع هذا المبرك لم يسهل لهم بهاء الاصول والروايد
 اختاروا تركيب فعل لشمولها جميع الافعال وينبع موزونة في الزيادة والحد
 وقلب المكان بتقديم بعض الحروف على بعض بل يغير هيئة الحركات والساكنات
 كفعول في مضروب وفاع في قاض وعظ في ابن اصله يسبأ بسا بلسل مضروب
 ثم قد صحت الهمزة على الياء مع بقا الهمزة اصلية اعني فتح الاول وكثر ان في فصار
 ابن عمر وزن عقل بفتح العين وكسر الفاء ويعبر عن الزايد بقطعة فوزن مضروب
 مفعول واستخرج استفعال واحر كم افعل في غير ذلك الا المثلثة من افعال
 بالاء كافتعل في اضطرب فيقال كوزن اضطرب افتعل ووزن افطعل والالك
 للالحاق او لغيره فانه يعبر عنه بما يعبر به عما تقدمه فالالحاق كفعول في جلب فانه
 للالحاق به خرج والثاني كخو افعل في اقتبعت فانه لغيره اللالحاق اذا التضعيف
 في باب افعل لاجل البناء ثم لم يسم الثلثة عشرة همزة ولنه كانت الهمزات
 العقلية اثنتا عشرة اذ الساكنة في الابداء عجزوا فاق بال اتفاق وانما الرباع
 في متاعه والمكانة واللام من ذلك المذهب في ضرب الاحوال الاربع للعين
 وهو السلوك والحركات الثلثة في الاحوال الثلثة للقاء اعني الحركات كحصل اثنتا
 عشرة همزة الا انه لم يجر اثنا عشر لثقل احد هي فعل بضم الفاء وكسر العين فلم
 يوجد الا نادرا كدليل وعل حتى قبلها مسقولة عن الفعل المحمول وثانيتها
 نقل بضم الفاء وضم العين فلم يوجد اصلا وما جاز في القراءة الشاذة من قوله
 ذات الجبل بضم الجاء وضم الباء فاصلة ضم الجاء كسرت للاتباع بالياء فبقت
 عشرة وهو فعل بفتح الفاء اما بلسكن العين كخوش او بفتح العين كخوس وكفل
 او كسر العين كخولف او ضم العين كخوعد وفعل بضم الفاء اما بلسكن العين
 كخوب او فتحها كخوعب او كسرها كخايل وفعل بضم الفاء اما بلسكن العين كخو
 فعل او فتحها كخوصه او ضمها كخوعق وكجفف بعضها فتخو كجفف بكاء
 العين المكسوة وبضم الفاع مكان العين فزمنه ثلث لغات فانه كان ثمانية
 حروف خلق فيخفف بضمين ايضا كخوذ وكذا الفعل كثره كجفف بكاء العين
 وبضم الفاع مكان العين وبضمها من جعل الفاء بالعين لقوة حروف الخلق

فقر

ففي مثل اربع لغات وكوعضد وابل وعشق كخفف بالساكن فاما العين المكسوة
 والمكسوة في الاسم والفعل جائز مطلقا للتخفيف واما الساكن المفتوح فلم يكن
 الا في الضرورة ثم ان بني ما ذكره من مساجات والافعال لم يسهل لهم بهاء الواضع اعلم
المسألة الثالثة في هيات المرتبة من الافعال اربع احدى وعشرون من الحركات
 وهو انه يزداد في الكلمة زيادة المقصر على همزة اصلية لكلمة فوقها في عدد وحروف الاصول
 وتصرف لغيرها منها باب الافعال والكتابة كالحركات فيكون للتوطين للامر كخو
 اباع الجارية عرضها للبيع ومنه اقبره وللسب كخاشكاه ازال شكواه ولوجود
 على صفة كواجبه وجهه جبانا وصبره وردة الشئ كذا كواجب صار ذا جوب
 ومنه احصد الزرع ولزيادة في المعز كوبر والبروشغل وشغل **المسألة الرابعة**
 في اصطلاحات الصرفين واعلم انه الاسم والفعل اذ لم يكن في حروفه الاصول
 علمه سمي صحيحا وسالما واذ كان بخلافه سمي معتلا ثم اذ كان معتلا سمي مشا واذ كان
 معتلا العين سمي جوف واذ الثلثة واذ كان معتلا للام سمي منقوصا واذ الربعة
 واذ كان معتلا للعين والعين واللام سمي لفيضا مفروفا واذ كان معتلا
 الفاء واللام سمي لفيضا مفروفا ثم ان صحيح الثلثة او معتلا اذ انجالت العين منه واللام
 سمي مضاعفا وكذا الرباعي اذ انجالت الفاء واللام الاولى منه والعين واللام الثانية
 منه سمي مضاعفا والا وحقة الا و عام ثم لم يزد حروف العلة ايضا كانت اربعة
 والنقص ما قبلها تعقب الفاء في مواضع منها ما لا بد من حركات التنية على الحركات
 على الحركة والاضطراب في مسماه كالجويز والجوليز واما الموانع في حمل النقص
 على النقص السبب فيه انه النقصين غالبا يتلازمان في لفظهما بالياء بليل كوا
 وخطور المعين لم يسهل كونه علة في الوضع المعين فلا بد من له ليم توفيقا به
 علة ذلك الوضع عليه بليل امتناع وتوقع الوضع به في لفظهما بالياء فيلزم لفظ
 المعين علة لعلة تلك العلة بليل جوارها لا وجودا وعدا فيلزم من وجود
 ذلك لفظ وجود معلولة لا امتناع الفكال المعلول عن العلة لانه معلولة
 تلك العلة وعلية الشر وصوله وكخفق وصف الشئ المعين يستحيل به و
 تخفق ذلك الشئ فيلزم من وجود ذلك لفظ المعين وجود تلك العلة المعينة
 فيلزم من ثمة ركة النقص لنقصه في لفظها ركة اياه اما في علة الوضع
 او علة علة الوضع وعلى الاضمالين يلزم مشاركة اياه في الوضع اعلم

علم الاشتقاق وهو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث انتساب بعضها لبعض بالاصل والفرعية وقبة مسائل **المسألة الأولى** في بيان حقيقة الاشتقاق وتقسيمه الى اثني عشر واسم علم الاشتقاق لو خذنا رة باعتبار العلم وكيفية له الضارب مثلا يوافق الضرب في الحروف والاصول والمعنى وقد اخذ منه بناء على انه الواضع لما وجد في المعاني ما هو اصل يتفرع عنه معاني كثيرة بالنظام زيادات اليه عين بازائه حروفا وفرع منها الفاظ كثيرة بازاء المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين اللفظ والمعاني فاشتقاق هو هذا التفرع والاختلاف في اعتبارها من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم به لا الى عمله فحذره بحسب العلم هو انه كذا من اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتوقف ارتداد احدهما الى الآخر واخذه منه وحصل منه العلم بشتقاق فكانه قبل العلم بشتقاق هو انه كذا من حيث انه كذا من حيث كان احدهما على عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول هو انه كذا من حيث انه كذا من حيث كان احدهما على عمله وان على معنى يوافق معناه ثم انه يشترط في المشتق اسما او فعلا له يكون اصله في المشتق فرع ما خوذ من لفظ اخر ولو كان اصله في الوضع غيره خوذ من غير له كونه مشتقا ويشترط ايضا في يوافق المشتق الاصل في الحروف والاصول والفرعية باعتبار الاخذ لا يتحققه بدو الوفاق بينها والاعتناء بالواقعة في صيغ الحروف الاصلية لفظا او لفظا برفا حروف الزيادة مثل الحرة والسين والالف في السجى والحرة والالف في السجى لا عبرة بهما في اشتقاق من العجل في البني وموافقا لهما في حروف الاصول ويشترط المواظفة في المعنى ايضا لا بانه يتحد فيه بل بالكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالحرف والضارب فانه الاول للمحدث والثاني له ولذلك الموصوف له واما بدو زيادة سواء كان هناك لفظه كما في اشتقاق المصدر من الفعل على فذهب الكوفيين او لا بل يتحد في المعنى كالمقتل مصدر من القتل فاذا تحققت هذه فاعلم انه ينقسم الاشتقاق الى ثلثة اقسام لانه لو اتحد في الحروف والاصول وترتبها كضرب من الضرب فاشتقاق صغير ولو اتحد في الحروف وفي اللفظ كجندم الحذب يقال جنده بمعنى جذبه فليكن ولو اتحد في اللفظ والاصول في اللفظ في لفظه من اللفظ فليكن **المسألة الثانية** المشتق قد يطرأ كاسما الفاظ

والصفة المشتبة والفعل التفضيل والرفاع والمكان والآلة وقد لا يطرأ نحو القارورة فانها مشتقة من القار ولا يطرأ على كل مشتق للمانع وكذا الدبر المشتق من الدبور ولا يطرأ مما يتصف به الا غير خمسة كواكب التو يقال انه سنام وهو من نازل القمر وكذا العيون مشتق من العوق ولا يطرأ على كل ما له عوق بل على ما يسمي في فراق الحرة الابنة تنزلها ولا يتقدمه والضر السهل مشتق من السهل اي الرفع او السموك اي الارتفاع ولا يطرأ الا على السالكين الراجح والاعزل وتحقيقه انه وجود معز الاصل المشتق منه في محال التسمية وقد يعتبر من له ذلك المعنى داخل في التسمية وجزء من السمر والمواد ما باعتبار نسبة المعنى الاصل اليها فاشتقاق يطرأ في لذات المعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود معناه فيها كالحرف فانه لذات ماله الحرة فاعبره في السمر خصوص الحرة مع ذات ما طرأ في جميع محال دفه ليعبر وجود معز الاصل من حيث ان ذلك المعنى يصح للتسمية بالمشتق من حيث كان سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونها جزءا من السمر والمواد المشتق ذات مخصوصة فيها ذلك المعنى لا من حيث له ذلك المعنى في تلك الذات المخصوصة بل باعتبار حصوله في المشتق لا يطرأ في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك المعنى او سمي تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غير ما كلفظ الامر اذا جعل على ذلك له الحرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية العجز بالمشتق لوجود المعنى فيه وتسمية السمر هو ذلك الغير والمعنى سببا للتسمية به كما في القسم الثاني فلا يطرأ في جميع مواضع وجود المعنى وبين تسمية لوجوده اي مع وجود المعنى فيه وتسمية المعنى داخل في السمر كما في القسم الاول فيطرأ في جميع مواضع وجوده فاما الصلة في احدهما مصحح لا طلاق وفي الاخر منجج للتسمية **المسألة الثالثة** المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لما شرت الضرب حقيقة اتفاقا ويترد وجوده اعني في الاستقبال كالضارب لم يضرب وسيضرب مجازا اتفاقا ويعبر وجوده منه والقضاء اعني في الحاضر كالضارب لم يضرب قبل وهو الا لا يضرب قد اختلف فيه فعند المحققين وعند الشافعية حقيقة وقيل ان كان معناه مما يمكن تباؤه كالقيام والقعود فالمشتق مجزؤه لم يكن مما يمكن تباؤه كالمصدر والسيالة نحو التكلم والخبار فالمشتق حقيقة ومرة

الخلف يظهر كقول الله سبحانه المتباعد بالجارح لم يتوقفا فلم يثبت
 رحمه الله جدار المجلس بعد لفظ البيع وحمل التوقف على التوقف بالاقوال
 واتبعه التفسير رحمه الله وحمله على ما لا بد من منه قوله عليه السلام اذا امر
 الرجل او مات فصاحب المتاع احق بمتاعه فبعد انقضاء الملكية بالبيع
 يكون احق عند الحنفية رحمه الله خلافا له واستدل عليه بأنه لو كان حقيقة
 فيه لما صح وصفه بالانتفاء وفسح بين الزوم له صحة الوصف بالانتفاء
 وهو المعنى لصحة التزاع اشارة قطعية للمجاز وبطلان اللزوم له وصفه
 بالانتفاء في الحال مع بيعه بالانتفاء مطلقا لا الوقتية لعدم المطلقة
 ثانيا **علم الحق** وهو علم بحقيقة في علم احوال المركبات في حيثياتها
 التركيبية وبنائها المعانيها الهيكلية والركبانية استنادية فحيلة وغير
 استنادية تفقيدي او بطلانية كخمس عشرة وبعيدك والمجلة اما مقيدة او غير
 الكلام او غير مقيدة كالصلية والشرط وفيه مسائل **المسألة الاولى**
 قد سمعت قول النخاعة لوف لا يدل على معنى في نفسها بل يحتاج في الدلالة على
 معناه الا فرادى الى ذلك كلفه لغيري معها ليدل على متعلقه واورده عليه الاسماء
 اللازمة للاضافة في نحو ذو وفوق وغيره ومثل غير ذلك ولجئت بان الدلالة
 في المتعلق في نحو لا شتر اظواضع ذلك في وضعها كلف مادة المتعذر
 فان ذكر المتعلق فيها غير مشروط وانما يذكر ليتوصل به الى ما هو الغرض من وضعه
 فان ذكره ليدل على الوصف بالاسماء الخماس في نحو زيد فوالا في قوله
 ولا يكون فانه اما اولاه فلا حكم بالواضع وضع لفظه الا ابتداء للمعنى واما ثانيا
 في دلالة الاول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشترط
 تحكم واما ثانيا فلا دليل على هذا الاشترط ليس لا عدم الاستعمال بدو المتعلق
 لا النص في الواضع وهو ظاهر وهو مشترك بين لوف والاسماء المذكورة
 فالحكم بالاشترط المذكور في احداهما للدلالة وفي الاخرى لغاية ترجيح في غير مرجح
 اردت حقيقة الحال وحلية المقال فلا بد من تقديم مقدمة وهو انه لا بد للواضع
 في الوضع من تصور المعنى فان تصور معني جزئيا وقياسا بآرائه لفظا مخصوصا
 او الفاظا مخصوصة متصورة تفصيل او اجمالا كان الوضع خاصا مخصوصا
 التصور المعبر فيه عن تصور المعنى والموضوع له ايضا خاصا او لفظا

ولفظه

معنى

معنى عام يندرج تحته جزئيات اضافية او حقيقة فله لم يعين لفظا معلوما
 او الفاظا معلومة على احد الوجهين بآراء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عام
 لعموم التصور المعبر فيه والموضوع له ايضا عاما وله لم يعين اللفظ او الفاظا
 بآراء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا او لفظا
 بذلك المعلوم العام وكونه البراء والعلم الاجمالي كان في الوضع فيكون الوضع
 عاما لعموم التصور المعبر فيه والموضوع له خاصا واما عكس في المعنى لم يعين
 خاصا لخصوص التصور المعبر فيه والموضوع له عاما فلا يتصور له الجزئية لغير
 وجهها من وجوه الكليات لتوجه اليه العقل اليه فتصوره اجمالا انما هو العقل في
 تحققه بآراء علم له لا ابتداء مثلا له اذ مطلقا كان معنى مستقلا يتكون
 للعقل لذات يمكنه ان يعلم عليه وبه وان اذ معنى متعلقا بشئ محصور
 فله اعتبارا اذ هو له بل خطه العقل حيث هو مفهوم من المعنويات ويتوجه
 اليه بالقصد فيكون مفهوم مستقلا ويصلح ان يكون محمولا عليه وبه وثانيتها
 له بجهة العقل حيث هو له كذلك الشئ ويحتمل انه لنوف حاله ويكون
 المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشئ في هذا الاعتبار وهو مفهوم غير مستقل
 بالعقل والملاحظة وانما يلاحظ العقل اعتبارا بجهة ذلك الشئ فان العقل في
 الاول يتوجه الى مطلق مفهوم وببره اذ رآك متعلقا اجمالا بالاسم ليس
 مقصودا بالذات وهو معنى لفظ الابداء وفي الثاني يتوجه بالقصد الى
 المفهوم البشري لضعفه الى متعلق محصور وهو المفهوم في قولك ابتداء
 البصرة وفي الثالث يتوجه بالقصد الى المتعلق كما انه في لوف حاله
 بجهة الابداء المتعلق به اذا تم هذا فنقول ان معنى في ليس هو الابداء
 مطلقا ولا المحصور لما حوز بالاعتبار الاول والافصح له يقع محمولا عليه
 وبه قطعا والثاني بطلانا لا تشك في انه المفهوم المستفاد منه في قولك است
 في البصرة على الوجه الذي يستفاد منه لا يصلح الشئ منها فيقين ان المعنى
 الابداء الخاص لا اعتبار له وهو معنى ليس بلفظ المفهومية ولا يتحصل
 منها ولا خارجا لا متعلقه ثم انه لم يجر في كل ابتداء خاص حقيقة بل
 فهو موضوع لذلك وضع عام على معنى له الواضع تصور مفهوم الابداء
 ولا حظ به جزئيات في لفظه في بآرائها واما ابتداء فالواضع تصور غير

ضع

الابداء المطبق لا خط معه النسبة في حيث انها حادثة بينه وبين شي معين
 في زمان معين وعين لفظه بآراء المجموع فالنسبة هنا مفهوم غير مستقل
 كمفهوم خوف لا يعقل الا بطريقها فذلك لا يتصور معنى ابتداء وزنها وخارجها الا
 بذكر الفا على النسبة التي هي جزء مدلول العقل هي النسبة المخصوصة المحفوظة
 من حيث انها آلة بين الطرفين لا النسبة المطلقة ولا المخصوصة المحفوظة بالآلة
 من حيث كذلك لا نسبيا منها لا يكون حكمه بل يقع محلوها عليه وبه وانما عينة
 في الفاعل التيقن اي تيقن كان سواء كان جرييا او مغرورا عا قافا المغرور
 العامة في حيث هي امور متعينة وكنه كانت باعتبار ما صدقت هي عليه
 غير متعينة لان النسبة العلمية التي يتصورها ابتداء لو كانت متعلقة بفعل لا
 ولا شك انه مفهوم عند اطلاقه لكان ابتداء وحده كلاما تاما محتمل للصدق
 والكذب وانه باطل اتفاقا واما معنى الابداء فانه وكنه كان صالحا في نفسه
 عليه وبه لكنه بالضم اليه صارا حوذا فيه من حيث انه محمول في النسخ
 عنه صحتها الحكم عليه لانا نعلم قطعا انه الابداء المستفاد من ابتداء علم الوجود
 استقيده منه لا يصلح له الحكم عليه وكذلك المجموع الملب في النسبة المذكورة في
 لا يصلح له الحكم عليه ولا به وما يقال من انه الفعل صالح الحكم به وانما هو
 باعتبار جزء معناه لا مجموعه وما حق في الوضع العام في الحروف تجري
 في الافعال باعتبار النسب المتغيرة فيها وامتازة الافعال بالاحتمال على معتر
 هو محمول به واما كونه وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة
 كالصحة والكيفية لها نسبة تعينية اليها فليس في مفهومه ما لا يتحصل الا بذكر
 متعلقه بل هو مستقل بالتعلق والزام الاضافية لا يقتض عدم الاستقلال
 ولذلك يقع محلوها عليه وبه هذا هو تحقيق معناه في وهو في الواقع الاقدام
 ووالا الاقدام حتى انه المحقق في نفسه قدس سر قال في حق نجم الائمة الرض قد طول
 في تحقيق معناه في بلا طائر فبارة بقرب منه وبعد عنها بجملة احواله في
 واصل هذا التحقيق للمحقق عند الملة والدين صاحب الواقف ثم انه فضل
 العلامة في نصه بالا وبنه عليه به جملة ما ذكره له اذ في الغطاء به يد يد
 فينه يكل التفصيل وانه لا سوا السبل **المسألة الثانية**
 قد اشتر فيهما بين النفاة لانه الاسم لا يصح له كبر عنه وان الفعل لا يمتنع

الاخبار عنهما فاعترض الامام عليهم في المخلص وقال له قولكم الفعل لا يكبر عنه
 كلام جري وليس المجرب عنه فيه حقا اتفاقا فهو اما اسم او فعل وعلى التقديرين هو
 كاذب لا تنسب على التناقص على الطريقة المذكورة في مسئلة الجهول المطبق ولا
 كحفي انه منسب واراد على قولهم خوف لا يكبر عنه واجيب عنه بما تمصيه
 الاخبار اما على اللفظ وذلك جائز في الكلمات كلها سواء ذلت اللفظ
 اما وحدها او مع غيرها او غير عنها باللفظ او بالمراد اما في المعنى اما معتبر عنه بلفظه
 او مع غيره واما معتبر عنه بلفظه والاول حواصل الاسم والآخر اجزاء منسبة
 بليته وبين الخوية فاذا اريد اجابا عن معناه بما متناع الاخبار عنه وجب
 بعبارة عن لفظه او به مع غيره فيجرب عنه مع معناه بما جده في الوجهين بان
 لانه كبر عنه متناع بوجه ثالث ولا تناقض في ذلك انما يلزم التناقض في اللفظ
 صدق قولنا الفعل كبر عنه معناه معتبر عنه بلفظه **المسألة الثالثة**
 عرف الخوي في المفعول بقوله ما وقع عليه فعل الفاعل اي لا يرتفع الفعل
 المنسوب الى الفاعل او يقع عليه ويجوز في وقوع الفعل على الكثر يقتض سبب
 وجوده فيخرج مثل علمته وايضا في مثل ما ضربت زيد اسلب الوقوع واقول ان
 مطلق الوقوع سواء كان حربيا او معنويا وذهنيا وسواء كان ايجابيا او سلبيا
 وسواء كان له وجود قبل وقوع الفعل به او وجد مع الفعل على انه التحقيق في
 موجوده اذ لا ابداء في العلم وانها باعتبار وجود وانها العلمية التي يسمونها انما
 ثابته قديمة وانما يتعلق بحالها والى بها باعتبار الوجود والعيني وسواء كان علم
 وجهه ليشعر عن معنى لانتهاء كما في كلمته وسكرته وعبدته وخدمته اولا كما
 في تعلق عامة الافعال بمفعولها كما في ضربته وتحقيق المقام لانه الفعل هو الثاني
 واجي والاثرو لانه المفعول في الحقيقة هو الاثر المتركب على ذلك الثاني وان
 المفعول به هو محال ذلك الاثر ومتعلقه ثم لانه تعلق الفعل به على احواله مختلفة
 حبا ليقضيه خصوصيات الافعال كحسب معانيها المختلفة فانه بعضها يقتض
 لانه يلبس فلابد فانه حبة او معنوية ايجابية او سلبية متفرعة عن كونه
 او مستندة له كانية معه وبعضها يستلزم سلبا او في سلبا اما بالكلية
 اليه كالاغائة مثل او بالاعتداء منه كالاستعانة مثلا فاما **المسألة الرابعة**
 قالوا انما علم المفعول به قد كثر وجوب كثره استغناء كما في المصنف قوله

لأن الواضع لما علم له هذا الباب سبيلته وقوعه في لسانهم وضعه في أول ال
 على الحذف والنيابة تحفيظا لا أن هذا الباب استعمالا لذكره أو ستمه فكل
 الوقوع في لسانهم بالفعل حذف الناصب ونائبه ما به لا في بناء في
 المحذف ولهذا أرادهم بغير الاستعمال في كل واجب المحذف فتبصر **المسألة**
الخامسة النجاة تسمى الاسم المقابل للفعل وكوفي الاسم وصفه حيث قالوا
 اللفظة دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ستم صفة والاسماء كالمح
 أنه لا يعتبر في مفهوم المشتق الذات أصلا لا عما ولا حاصلا فانه معناه
 مثلا لو شئده ومعناه الضاحك خندا ومعناه الاسود سيبا ومعناه الابيض خبثا
 ثم الفعل يحكم بان هذه المعنومات لا توجه الا بالآلية لا في وصفه فلا بد من توجيه
 ما ذكره من أنه الوصف لفظ والعدوات مبهمة باعتبار معنى معين وهو انه
 ليس ما ذكره انه يدل على امر موصوف بالمشتق منه كلف والذات باي
 عنوان تعتبر في معنى المشتق كوجه في الوصف ويدخل في عدو الاسماء كاسم الزمان
 والمكان وغيرهما فلو كان معنى الكلمات متلاذات ثبت له الكتابة او شئ له الكتابة
 او متعلق الكتابة مع اضافة بالكتابة كان في عدد الاسماء بل معناه انه موصوع
 لمعنى هو وجه الذات غير معلومة الا باعتبار هذا المعنى فاصل التوضيح في الوصف
 موضوع لا فائدة ذات مبهمة معلومة بوجه الانصاف بمغناه الذي هو رابط
 صادق على تلك الذات فافهم **علم المعاني** وهو علم يوقف به كيفية تطبيق
 الكلام على مقتضى الحال فهو موعود الكلام الغنى وغاياته معرفة له القوام بمجركونه
 اعلم مراتب البلية لشماله على احوال المراتب الخارجية عن طوق البشر وانه سبيلة
 لا تضيق البر عليه السلام في جميع ما جابه ليقض اثره فيفارز بالسعادات الدينية
 والاخواتية وعرف صاحب المغناح علم المعاني بانه تتبع خواص ترايب الكلام
 في الافادة وما يتصل بها من الحسن وغيره ليجتزأ بالوقوف عليها عن الخطا في تطبيق
 الكلام على مقتضى الحال ذكره واعترض عليه بوجهين الاول انه التبع ليس لعلم
 ولا صادق عليه فلا يصح توصيف شئ في العلوم به والثاني انه فسر الترايب الترايب
 البقاء حيث قالوا معنى ترايب الكلام الترايب الصادقة عنه لم يفضل غيره ومعرفة
 وهو ترايب البقاء ثم عرف البلية بنوعية خواص الترايب حيثما يتوقف معرفة
 الترايب على معرفة البلية المتوقعة عليها فيندور واجب علمه الا انه المراد بالتبع

مباينة للعلم فحين لم يكن مجازا عن سبيله ليصح حمله على علم المعاني ويؤيد
 انه قال في ظاهر القسم الثالث هو معرفة خواص ترايب الكلام ولا شك في مثل
 هذا المجاز جاز في التعريفات ووجه ترجيح على حقيقة التبع على العلم
 والاشعار لصعوبة المطلب والاشارة من اول الامر ان علم الله عز وجل
 وملائكته بالحوادث ومعرفة العرب طحا بالسليقة لا يصح علم المعاني ورد في الجواب
 بوجهين احدهما انه لو كان المراد من التبع المعرفة المسببة عنه لكلام الوجوب
 يقول الحكماء ليجزأ بالوقوف عليها وانما بينهما علم المعاني بعبارة عميقة ليق
 بالقواعد المعرفة المسببة عن التبع المتعلقة بالخواص كونه على ما هو المتبادر
 من معرفة خواص التبع والجواب عن الاول انه ذكر الوقوف بعد المعرفة بشا
 الى حضور تلك المعلومات مشاهدة اذ بذلك مع الرعاية اللازمة للثبوت
 عادة يتمكن من الاحتراز عما صرح به قدس سره وعنه الثاني ان اول قسم له معرفة
 بالتبع هو معرفة خواص الجزئية اذ لا يقال معرفة الجزئيات فائدة التبع
 وسببه عنه والتبع ليجزأ حصول تلك المعرفة اذ التبع اذ احقق وجهه
 ليس هو حصول معرفة الجزئيات وتخصيلها لتفصيل شيئا فشيئا فخذ
 المعرفة بمنزلة جزء التبع وانما فائدة حصول العلم بالقواعد الكلية المستنبطة
 من استقراء الجزئيات مثلا يقال فائدة تتبع القواعد في كلام العرب
 كحصول قاعدة كلية هي كل فاعل مرفوع ولا يقال فائدة انه تعرف له زيد
 في جاز في زيد مرفوع بل بمنزلة جزء التبع ولو سلم فاذ اريد بالتبع المعرفة
 وفهم المعرفة بالملائكة او بالادراك القواعد لم يتوجه هذا الكيف وقد استمر فيما
 بينهم لانه اسماء العلوم المدونة لم تطلق الا على معرفة القواعد الكلية او لفهمها
 او الكلية المذكورة واما الجواب عن الثاني فهو ان الاسم له السكالات فسر الترايب
 ترايب البقاء وقوله وهو ترايب البقاء خارجة عن فسر الترايب ترايب
 الصادقة عنه لم يفضل تميز فالترايب التي ذكرها الحكماء لا يتوقف معرفتها على معرفة
 ما صدق عليها التي ترايب البقاء بل على معرفة مفهومها التي ترايب البقاء الخاصة
 عنهم ولو سلم توقف المعرفة المذكورة على معرفة الماصدقات لم يلزم ذلك
 الضر لوازله بتصوير عنوانه كقولنا بعنوان ترايب البقاء نذكر ونورد في هذا
 الفن من **المسألة الاولى** قال صاحب المغناح ما حصل له وجع

يجعل مصداقها ترايب البقاء صح

صدق الجواب وكذا به عند الجمهور لا مطابقة حكمه للواقع او عند مطابقة القول
لفظ الحكم ليطبق انه على وقوع النسبة اولا ووقوعها وهو بهذا المعنى قبل
المعلوم ومن لفظ القضية وانه يطلع على ايقاع النسبة وانه اعلم بهذا
المعنى في قبيل المعلم والتقدير عند الحكم فاحتمار العلامة التفسير في لفظ
المراو بالعلم في انه العبارة هو المعنى الاول فان المطابقة صفة للوقوع اولا ووقوع
ولنه التعارض بين المطابق والمطابق بالاعتبار فان الوقوع مثلا حيث انه معقول
في الذهن المطابق له حيث انه محقق في نفسه فالواقع هو هذه النسبة حيث
انها متضمنة لغيره او البرهان وهذا هو الاقوال بكلام اهل الواسية اذ صوته
الشكل واحدة عند ام في الخبر مع انه لا يقع فيها وذهب العلامة السرخسي الى المراد به
هنا هو المعنى الثاني ولنه المفارقة بينهما وانه ضرورية لانه المطابق هو الواقع
والمطابق هو الوقوع وان معرظا لبقا لوقوعها في الكيفية بان يكونا متشابهين
او سببيين وهو انما يلزم راي رباب المعقول حيث انه طوائف تحقق الخبر
والقضية لعل الاقوال في **المسألة الثانية** قال صاحب المفتح في
بحث الحالة المقضية لوصف المسند اليه المعرف بالخاصة لانه ثبت الشيء المسمى
فمنه لثبوت الثابت والمثبت له معا اقول هذا انما يسمى في المثلث له المعنى
دونه الثابت اعني المسمى انهم جوار والوه مبادئ المحسوسات الخارجية عدسية
كالعلمي موضوعاتها حيث حققوا لانه قولنا ربي اعلم قضية خارجية مع العلم
امر عدل لا وجود له في الخارج وتحقق لانه معرظ ثبوت شيء في ظرف هو لكونه
الموصوف بحسب وجوده في ذلك الظرف بحيث يصح التراجع في ذلك الوصف عنه
فان ربي الموجود في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع العلم عنه بان يقين بانه
البحر فيجده مسوبا عنه ولا شك في هذا المعنى بقضي وجود ذلك الموصوف في
ظرف الاقوال اذ لو لم يوجد فيه لم يكن هو حيث ذلك الوجود مطا لفظ الحكم
وثنيا لوصف انتزاع الصفة عنه ولكن لا يقتصر وجود الصفة فيه بل لكونه الموصوف
في ذلك النحو في الوجود بحيث لو لاحظ العقل صحح انتزاع تلك الصفة عنه
فان قد قد صرح الشيخ في التبيين لكشفنا بان لا يكون موجودا في لفظه
لانه يكون موجودا لغيره فثبت غرضه لانه لا يكون موجودا في لفظه اصلا ولو
في محل صحة انتزاعه بسبب لانه يكون موجودا لغيره وهو حق وكلامنا في

هذه

في لفظ وجود الشيء لغيره وار بناط به في حيث هو لا يستلزم وجوده بنفسه
في ظرف الانصاف **المسألة الثالثة** قد حقق قدس سره في جواب
المطوّل والكشاف في الجموع المعروفة بالام يقيد النسب الاحكام الى كل فرد
فرد كالحاج المفردات المستغرقة بعينها وكون كل جماعة جماعة كما هو
الظاهر ولذلك ترى ان اصول كليمون بان الجمع المحل بالام بطل عنه
وصار للجنس اقول في بحث فان ائمة الاصول انما حكموا بطلان الجمعية وكذا في
المعرف مجازا عن جنس حيث لا يصح الاستغناء لالا لثبوت الحكم
الى كل واحد فثبت **المسألة الرابعة** واعلم الحالك وعجزه في تحقيق رباب المعاني
وهو ان لفظ الجملة اعني اسم الله علم لا وصف قبل علمه قد عرف العلم بالكون
معناه واحد وبشخص في المعنى والله ليس معناه مستحصلا له معناه غير ذلك
بالجس في معناه حاصل في ذواتنا ونفس لصوره غير ما نفي في الشبهة فيه لان
معناه غير محسوس لا منتم اليها والمنع المذكور في حواس المحسوسات والآن
المنتمية اليها اقول المعبر في العلم كونه مدلوله في نفس الامر واحد استحصاله وجوب
حقيقيا واما كونه متصورا بوجه جزئي فغير ملزم كما في تسمية الابناء بهم
في غيبتهم على لفظ الجزئية عبارة عن كونه المفهوم بحيث لو تصور لم يجوز العقل
صدقة عمر كغيره سوار كان متصورا اولا وسوار كان لصوره محكا او مستغلا
لقر في محله في لفظ صدق الشرطية لا يستلزم صدق الطرفين واما ما قيل
في ان هذا السؤال انهم لا يقد متين ممنوعين الاول في الشخص يستلزم الجزئية
وهذا غير مستلزم لاجاز لانه بوضع لفظ الشخص معين ولا يطلع على غير هذا الشخص
ولا يكون الموضوع له مدركا لوجه جزئي انية لانه لجزئي لا يدرك الا بالاحس في
غيره مستلزم بقول غير واقع فان علم الشيء بنفسه في علم الواجب بانه
لا شك ان جزئي فيكون الواضع في لفظه الله هو الله وهو عالم بانه
على الوجه لجزئي في غاية الشناعة قد وقع اما اولافله الشخص والجزئية متساوية
فكل شخص جزئي وكل جزئي شخص في هاتين والكارة كارة وما ذكره من المنع
فغير صالح للتدنية فان كونه الشرع جزئيا امر وكونه مدركا لوجه جزئي امر لغيره
وليس يلزم له بقول الجواز لانه يكون الشرع جزئيا في لفظه ويستلزم اذ لكونه لوجه جزئي
كما في كونه البارز عن اسمه واما ثانيا فله الكلية والجزئية باعتبار العلم لا نظما على

وارتكاب عدم علمه في ذاته
على الوجه الجزئي

وعلم الانسان بنفسه وعلم الواجب له بذاته علم حنوني كما تقرر في مو
السلسلة الخامسة ذهب اهل العربية على صرح به في المنطق الى القضية
 راجعة الى كمالية عما منهم لاجل القضية هو الثاني والشرط قبله
 الحال والظرف والمطلق وهو الاول لا يرتبط في القضايا الشرطية انما هو
 بين المقدم والثاني وهي المعلوم عليه وفي الشرطيات ولا علم في شرط
 في الطرفين بالفعل وقال السيد المحقق في كونه هو ما ذهبوا اليه المنطقيون
 لصحة في الشرطية مع كذب الثاني في الواقع ولو كان محتمل هو ان لم يتصور
 صدقها مع كذب ضرورة استخدام انقضاء المقيد انقضاء المطلق واعتمد
 عليه العلامة الدواني في التقييد بالشرط فينبغي ان يثبت الثاني على تقدير المقدم
 ولا يلزم من انقضاء يثبت الثاني بحسب نفس الامر انقذوه على التقدير لظهور
 انما اذا قلت زيد قائم في ظني لم يلزم بانقضاء قيام زيد في الواقع بل بانقضاء
 في ظني فقط وما ذكره استخدام انقضاء المطلق انقضاء المقيد من كونه
 في المطلق هي انما مستفاد في الواقع بل المستفاد في الواقع هو قيام زيد في كسبه
 وليس في ذلك مطلقا بالنسبة اليه فان المطلق بالنسبة اليه هو قيام زيد في كسبه
 بحيث يمكن تقييده بنفي الامر والظن او غيرهما وذلك متحقق في الواقع في
 ضمن تحقق المقيد فيه اعني قيام زيد في ظني فان قيامه في ظني متحقق في الواقع
 بتحقيق قيامه مطلقا في ضمنه اقول انما ما ذكره المحقق الشريف قدس سره
 لان ما ذكره من انه التقييد بالشرط فينبغي ان يثبت الثاني على تقدير ثبوت المقدم
 فانما هو على تقدير انقضاء القضية شرطية واما اذا اذنت حملته فانما يفيدها
 ثبوت المحمول للموضوع متحقق في الواقع مقارنا للبعد الذي فيه ضرورة
 انه تحقق القضية المطلقة انما هو في وقت الانقضاء بوصف المحمول ان صدقها
 دائم وبقا بين صدق القضية وتحققها على ما بين في محله فاذا قلت زيد قائم
 وقت كونه صاحبا فليس معناه الا انه كذا به زيد متحقق في الواقع مقارنا لثبوت
 لانه لم يتحقق فيه لا هو ولا قيده فاذا قيد النسبة في القضية كمالية زمانا
 لا يتحقق اصلا لا يتحقق تلك القضية مثل في النظر الذي ذكره اذا لم يتحقق
 في التكلم لم يتحقق زيد قائم في ظني فطلق زيد قائم في نفس الامر وقت
 كونه حارا هو زيد قائم في نفس الامر ولم يصيد ولا يفيد تقييده بوقت



كونه حارا سوى انه ما يقينه مقارنا ومجامع محاربه في الواقع ما لم يكن على كماله
علم البيان وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بنوع اللفظ المختلف في وضع
 الدلالة على المقصود بان يكون له دلالة بعضها اطلاقا وبعضها على كماله لا على كماله
 وضوحا وخفا في الدلالة المطابقة ويسمى باب السبب دلالة وضعية وانما
 يتبادر ويكن في ذلك في الدلالة التقينية واللامية ويسمونها عقلية اما الاول
 قلنا السامع له علم الوضع فتم بلا تفاوت والاول فهم اصلا واما الثاني فيجوز
 له تخلف مرات لزوم الاجزاء للكل في القضية ولزوم اللوازم للمزوم في الالزام
 اما في الالزام فلانه يجوز له كونه شئيا لا ولا لازم لازم وهم جرافة دلالة اللفظ
 الموضوع لتلك الشئ على لانه اظهر من دلالة على لازم لازم لانه الذي ينتقل
 من اللفظ الى ملاحظة المزوم اولا ولا ملاحظة اللازم ثانيا ولا ملاحظة لازم لازم
 فان نسب ترتيب هذه الملاحظات بتفاوت الدلالات وضوحا وخفا وانما
 في القضية ليس باعتبار ترتيب الاجزاء اجمالا في ضمن ارادة الكل وبنوع الفهم الاجمالي هو
 القضية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل بل باعتبار فهم
 اجزاء حيث انه واد ملاحظة الكل ومؤثر بالدلالة التقينية فيجوز له كونه للغير جزء
 وجزءه جزوا ويجوز له ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجمالا انما هي
 بطريق التحليل فتتعلق اولا بالاجزاء ثم بالاجزاء اجمالا ثم بالكل ففهم
 جزاء جزاء ولنه كما مقدما على فهم جزاء لكنه فهمه في حيث انه واد ملاحظة الكل
 ملاحظة جزاء فيكون فهم جزاء اجزاء في فهم جزاء فالخلاف في المدلولات التقينية
 وضوحا وخفا في حيث انها مرادة هذا المحصل ما ذكره قدس سره في هذا المقام وفيه بحيث
 لما تقرر من انه اللفظ المفرد للموضوع للمعنى المركب اذا اخطت اللفظ انتقلت منه الى ذلك
 المعنى المركب في حيث هو ويحفظ ملاحظة دامة فليس هناك الا فهم واحد لذلك
 وذلك الفهم الواحد انه اضيف الى الكل واعتبر بالنسبة اليه سمة تخصه بالكل ودلالة
 المطابقة ولنه اضيف الى اجزاء الجزئين واعتبر بالنسبة اليه سمة تخصه بالجزء ودلالة
 التقينية واستوضع ذلك بما اذا وقع لظن على زيد من راسه في قدمه
 فانظره وري لقائه برؤية واحدة فان نسبة هذه الرؤية الى زيد سمة روية ولنه
 اضيفت الى جزاء جزاء سمة روية وذلك لانه اذا كان الفهم الاجمالي للجزء متحد
 مع فهم الكل بالذات فليفت بتصور الحكم بتقدمه على فهم الكل وكيف يتصور



احد جانبي الدلالة المنطوقية والاخر في العقلية على ما فعله ارباب الفقه
المعنى قسموا اللفظ الى حقيقة والمجاز وقسموا المجاز الى اللغوي والعقلي
 واللفظ الى الاستعارة والمجاز المسلول والاستعارة الى الصلبة والسليمة
 وجعلوا الاستعارة في الافعال تبعية لوسط الحدث فان قلت معنى الفعل
 مجموع امور ثلثة الزمان والحدث ونسبة الفاعل معين فبذلك لم تقب
 الاستعارة بتبعية كل منها فاما وجه التخصيص بالحدث فقلت اما الزمان فلي
 لم يتعلق الغرض به بتبعية نفس الزمان بل باعتبار وقوع المصدر
 لم يفتقدوا اليه وجعلوا التبعية فيه راجعا الى التبعية في المصدر كما في وادي
 اصحاب كنية ضما للنشر وتقليلا للاقسام بقدر الامكان لتسهيل البصيرة
 المهم لهم واما النسبة فنزولها تحت باحوال الصلح لانه يجعل وجه شبهة كما
 في نسبة النسبة الاسنادية بالنسبة الظرفية مثلا الا انهم لم يفتقدوا اليه
 بل اذا ارادوا ذلك جعلوا الفاعل مثل شبيهها بغيره كما في هزم الجيش لانه
 معزى اسمي مستقل كلف النسبة المحوطة بتعا على انه فيه ضم النفس بغيره واما ما قيل
 في انه النسبة في لول الفعل مع فاعله لانه لول الفعل وحده فاستعارة باعتبار
 النسبة استعارة المركب لاستعارة الفعل وحده فليلا يفتقد اليه لانهم صرحوا
 بدخول النسبة في لول الفعل وحده ولان كان المنسوب اليه اعز الفاعل
 خارجا حتى قالوا ان المعزى المطابق للفعل كاشحالة على النسبة التي هي الة
 لملاحظة المنسبين معزى في غير مستقل بالمعزى منه **المعنى**
 في مثل انية الربيع البقل اربعة اقوال اولها انه مجاز باعتبار الحقيقة التي
 لانها موضوعة للدلالة على ملية الفعل وقد استعملت في ملية الظرف
 فيكون متعلقة في غير ما وضعت له فيكون مجازا لقويا باعتبار الحقيقة وثانها
 ما ذهب اليه الامام الرازي من انه الذي فيه عطف الاسناد والنيات فيه ان عفا
 هو له ولا يجوز في شيء من افعالها ما ذهب اليه ابن ابي حبيب وهو ان
 موضوع النسبة الحقيقية اي لكون الشئ سببا حقيقيا لشيء ودفع
 ههنا في لول الربيع سببا وهو سبب عاوي لا حقيقي فيكون مجازا لقويا
 في المعزى واربعا ما ذهب اليه الكاكي وهو انه استعارة ملية باو عالة
 الربيع قادر مختار في اطر المبالغة في التشبيه وههنا اخيرا خامس وهو

لجعل

ليجعل في قبيل الاستعارة التمثيلية **المعنى** المبالغة في الحقيقة والاستعارة
 المبالغة في التشبيه والكناية المبالغة في النسخ لان معنى الكلام المبالغة في المبالغة في
 اللازم فيكون كدعوى الشئ بنبية فيكون اقوى في المبالغة من مقابلتها كما لا يخفى
المعنى اتفقت كلمات القوم انه او شبهه امر باجر ولم يصح بشره في كان التشبيه
 هو المشبه ودل على التشبيه بذكر شئ من روافد المشبه به كان هناك استعارة
 بالكناية فلكل اضطراب اقوالهم في تعيين ما يطلق عليه هذا اللفظ وحصل ذلك
 يرجع الى ثلثة اقوال صدق ما ذهب السلف والقالا مذهب السلف والقالا
 مذهب السلف حتى انه العلامة التفنن في قال في شرح الكشاف في نفسه قوله عز
 وجل يفتقون عهده الية ولقد كنا في عويز احتجوا اقوال القوم في
 ثلثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه
 المذكور كناية كالسبع مثلا وقد صرح صاحب المفتح انه اسم المشبه
 في المشبه به كالمثبة الماد بها السبع ادعاء يجعله مرادفا لاسم السبع فاعلم
 الاستعارة النصركية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمرة في النفس حتى
 فهم بعض الناطقين في هذا الباب يريدون صحت الكشف ان الاستعارة بالكناية
 هي الاظهار في قولنا اظفار المشية تشبث بقلة في حيث كونها كناية عنه
 استعارة السبع للمثية فاحدث بذلك في الاستعارة بالكناية قول اربعا
 فزاد في طينور العويز لغة لغير الكناية قال قدس سره لعمري ان نسبة هذا القوم اليه
 سهو عظيم لم يثبت الا في فوط عقلية وكيف يتصور منه هذا المعنى في المختار
 مع انه عبارة صريحة بحالة حيث للمثية على قوله اول مسكن ثم نقل عبارة
 صاحب الكشف والمصنف حيث يظهر ادعاءه ومرارا لا طالع عليه في
 الى حواشر السيد قدس سره **المعنى** في تحقيق الاستعارة التمثيلية
 ونقل ما جرت به العادة بين العلامة التفنن في العلامة البديهة في قدر
 سرها في محبس الامية بنور كوكا وكا، لومند مولانا نعمة واعلم انهم
 قسموا المجاز الى اللغوي والمركب وعرفوا المجاز المركب باللفظ المستعمل في المعزى
 الذي يشبه المعزى الاصل في التشبيه التمثيل في تشبه افعاله الصوري بتمثيل المنة بغير
 في منفرد بالآخر وبلغت وجه التشبيه بينهما ههنا لفرق متباعدة في امور
 متقدمة ثم يطلق على الصورة المشبهة بها كناية بالتمثلية وفي امر في ادراك

تقدم رجلا واما في لوى فانه المشبه هو صورة الترويض في الامور
 هو صورة ترويضه في قام ليدرب في امر فقدم رجلا تارة ولآخر اخرى
 ووجه الشبه صورة الاقدام والاحجام والكل متشبه في عدة امور كما
 ترويضه في الحمار المركب بهذا المعنى استعاره تمثيله واحتملوا في انه
 بل يجب فيها تركب طرفها واليه ذهب اليد السرف قدس سره ولا والله
 العلامة التفاضل في هذه الخصمة احتشمتها فيه ونقل انه المباحة قدس سره
 في بعض ايضا نية بعد ما حقق وبين انحصار الاستعانة التمثيلية فيها هو تركب
 الطرفين في كلام طويل الذي حيث قال لم له هنا قصة غريبة في الاستعانة
 التمثيلية فلنقصتها عليها احسن القصص ليزداد ايماننا بما ذكرنا ويكشف لنا
 بها ما في اخرى في مواضع شتى قال صاحب الكشف ومعنى الاستعانة في قوله
 بع اولئك على يدى غيرهم مثل تعلمهم من المحدث واستقرارهم عليه وتسلمهم
 به ليشهد حالهم كالحال في اعتل الشروك في قوله وقال هذا الشارح في حواشيه عليه
 قوله ومعنى الاستعانة مثل ان يمثّل وتصور تعلمهم من المحدث يعني لانه الاستعانة
 بتعبية تمثيل اما التبعية فلما بانها اولاه متعلق مغرور في تبعيةها في لوف
 واما التمثيل فلما كان كل طرف التمثيل حالة متشعبة في عدة امور هذه عبارة
 واقول الحق عليك لانه متعلق مغرور في لوف بهذا المعنى كلمة على هو الاستعانة
 في المعاني المفردة كالضرب والقتل وكذا معنى لفظة على فكله كلمة على استعانة
 بتعبية يستلزم لانه يلعب متعلق بمعنا اعني الاستعانة مشبه به واستعارة
 منه اصالة ولانه يلعب معناه مشبه به في مستعارة منه تبعاً وكونه كل واحد في
 طرف التمثيل من غير ان يستلزم لانه لا يلعب معناه ولا متعلق معناه بها
 والاستعانة منه لا اصالة ولا تبعاً وإنما في الدارين ملزم لتنا في الدارين
 فاذا جعلت الاستعانة في على بتعبية لم يلعب تمثيلية مركبة الطرفين قطعا
 كلام قدس سره ثم قال ولما اوردت عليه هذه النكتة في الصفحة واصله
 المصداقات وتحققه مبينة على القواعد البينة والمشهورات المحسنة
 لانه يدعى الاستعانة في الحق فيجوز بعد استنفاذها لنفسه فقال في الجواب
 انشراح كل طرف التمثيل في امور متعددة لا يستلزم تركب في شئ
 طرفيه بل في ما ذكرها وهذا كما ترون في البطلان في وجوه احداهما المشبه به

مثلا

مثلا اذا انتزع في عدة امور فلا يطرح لانه ينزع بنهاه من كل واحد من تلك القد
 لانه اذا انتزع بنهاه من واحد منها فقد حصل المقصود والذ هو المشبه فلما عثر
 لانه انتزع من واحد لضرورة اخرى فيجب لانه يكون جزء منه ما حوذاً في بعض
 الامور وجزء اخر في بعض اخرى فيتركب قطعا الثاني انهم اطلقوا على لوف
 الشبه في التمثيل لا يلعب الامر بل وليس هناك ما يلعب تركبه سور لونه مشبه
 في امور عدة فانهم عرّفوا التمثيل في وجه متشعبة في متعدد فاما كما انهم
 كل طرف التمثيل منها استند فانه كما في الاستعانة للركب هو الانشراح في
 امور متعددة وهو شمل الثالث انه قد علم بان الشراح كل طرفين في
 امور عدة بوجوب تركبها حيث روي في حواشيه لوف قوله في شمل مثل
 الذي استوفى تارة في تشبيه المفرد بالمفرد وهذا كلام حق لا يحوم حوله شكاً
 منه في المعنى ذلك الجواب فهو بحقيقة مكاررة وليس حواشيه شاعرة
 الا لزم ولعلك تشعرا في زيادة تحقيق وتوضيح فتقول في قوله عرّفوا
 بجملة وجوب التمثيل الاول في تشبيه المحدث بالركب الموصول الى المقصد فيثبت
 لوازمه وهو الاعتدال على طريقة الاستعانة بالحكاية الثانية لانه يشبه تشبه التقين
 بالمحدث باعتدال الركب في التمكن والاستقرار في يلعب كلمة على استعانة بتعبية
 الثالثة لانه يشبه هيئة مركبة من المتق والمحدث وتسلم به بانها مستعارة عليه هيئة
 مركبة من الركب والمركوب واعتداله عليه متمكنا منه وعلى هذا كان ينبغي لوف
 في جميع الاطراف الدالة على الهيئة الثانية وبرادها الهيئة الاولى الا انهم
 في الذكر في تلك الاطراف على كلمة على لانه الاعتدال هو العدة في تلك الهيئة وتبين
 ذلك في كلامه مبسوطاً ثم قال واذا قد تحققت ما لونا على عرفت لانه في قوله
 الثالث اعني لانه يلعب الاستعانة تمثيلية عم الوصف الثاني اعني لانه يلعب بتعبية
 مبني على تدقيق النظر في احوال المعاد المتصوفة بالاطراف المصدرة ورعاية
 ما يقصده قواعد علم البيان في هذا لست فيه اقدام قوم فضلو واصلوا ثم
 ثم بعد ما فصل الكلام في تحقيق الاستعانة في هذه الامة وفي قوله لوف لعلمكم
 تفقوا في قوله بع حتم الله على قلوبهم قال لم له الشارح بعد ما عرّفوا في الحاشية
 من الباطل الاستعانة التمثيلية التبعية في صورة جارية اعز كلمة على كل
 حققنا وتشبهه بالانتماء بجملة مضمرة في نفسه برهنة وقد

وصور ذلك بخلاف في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية لكونه
 لا يمكن تمثيله لأنها تستلزم كون كل من الطرفين كليا ومتعلقا بغيره لا يمكن
 الامور والافعال القول لكونها المقدمتين في حين المنع فان مبنى التمثيل على كسبية الحالة
 بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور لوصف صورة اخرى وهذا
 لا يوجب الا اعتبار التعداد في الماخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كونها متعلقا بغيره
 كقولهم البين في ذلك لقرار المضاح لاستعارة لعل في لعلكم متفقون بزه
 عبارة بعينها ومنها وان بعد خبر تل بحقيقها سلف في وجوب افراد متعلقات
 معا في كقولهم وجوب ترك ما ينتزع في امور متعددة لعل سقوطا منه
 معا سقوطا لا عينية فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه جازم فليس التمسك
 في له قدم صدق في القواعد البانية ثم قال في لعل كلامه واعلم انه الظاهر المسمى
 توهم اجتمع التبعية والتمثيلية في عبارة المضاح لكنه لم يصح بان في تلك
 التمثيلية يكونا منتزعين في امور متعددة نحو الفسار في كلامه والشاح
 قلده في ذلك وزاد ما اظهر فساده فثبت ان في رعاية القوانين ولا تلزم في
 المتقدم الذي يكتسب انهم يكتسبون صنفا انهم ما تعلق قدس سره في الجواهر
 بينه وبين العلامة التفت زان وقد اطلبت الكلام فيه وبسط وكنت اودنا
 خلاصته واما جزمها في كل مرتبة فان قلت كقولهم مع في قلت سئل الامة
 يتورمون لغير التبعية في ذلك فقرر في جواب فقال كقولهم مع الامة عند
 له كقولهم مع العلامة التفت زان لا المراد بالتركيب ان يكون وجه الشبه مثلا
 هيئة منتزعة على ما صرح به في المطول واعترف قدس سره ايضا بغير ذلك
 هذا كلامه محقق لا ريب فيه فلم لا يجوز له ليعار لفظ مفرد وال على هيئة وحدانية
 منتزعة في امور متعددة طهيته وحدانية لفرقة لكثرة لفظها في هيئة
 بالغة لفرقة لا بد لفرقة ذلك وتلويح البصر له حاصل كلامه قدس سره ان الاستعارة
 التمثيلية مبنية على التمثيل والتفتوا اليه وجه الشبه فيه لا يمكن الا حليا
 وليس ينال ما يوجب تركيبه سوكونه منتزعا في متعدد ومع ذلك انتزاع
 في امور متعددة كونه منتزعا في عدة امور معتبرة في رتبة لانه منتزع
 في عدة امور لاجاره اذ لا يقال في المعارف المتشعبة في لفظه
 بل يقال الاوصاف منتزعة في موصوفاتها فالمقتضى للتركيب هو الانتزاع

في امور

في امور متعددة وخصوصية كون المنتزع وجه الشبه والمشبه به او المشبه
 فاقول لاحقا في لفظ المشبه والمشبه به في الاستعارة التمثيلية هي لطيفة المنتزع عنها
 فاذا كانا مع الامة انتزع ما ذكره قدس سره كانت اجزاء اعني الامور المتعددة لاجزاء
 لا انتزع منه اجزاء النفس المشبه والمشبه به فيرجع الى ما ذكره الثاني في المحقق في كونه
 مستلزما للتركيب في ما ذكرها وايضا لوصف ما ذكره قدس سره في استلزام ترك
 وجه الشبه ترك الطرفين لزم له لا يجوز كونه وجه الشبه ملبيا لهما فانه مفرد وهو
 خلاف ما هو حوالا **علم البدع** هو علم يعرف به وجوه بغيره الحسن الكلام
 بعد رعاية المطابقة لمقتضى المقام وبعد رعاية وضوح ولائها على الامم فانها
 الوجوه انما تعدد تحت بعد تبيين الرعايتين والالهي كالتعليق الدرر على اعناق
 الحنا في مرتبة تارة العلم بعد مرتبة علم المعاني والبيد حتى ان بعضهم لم يجعله على
 وجعه وبذلك افاقوا ثم لم يوجه التحسين الزايد على المطابقة ووضوح الالة
 اما راجعة على حسن المعنى الصالحة ولما كان لا يخلو عن تحسن اللفظ بها واما
 الى تحسن اللفظ لانه لا يخلو ولا يخلو عن معنى وان بنية لفظية **علم** في المحنة
 المعنوية المشاهدة وهو ذكر الشرح لفظية لوفوقه في صحته وجعلوا قوله تعالى تعلم
 ما في نفوسهم ولا اعلم ما في نفوسهم في قبيل ذلك كله حيث اطلق النفس على ذات له اقول
 فيه بحث لا اطلاق النفس على ذات له وروى في القواعد والحديث اما لا وفي قوله
 كتب ربكم على نفس الرحمة وقوله غرطت ربكم على نفسه انه في علم منكم الامة واما
 ان في قوله علم السلام لا حصرت على ذاتها انما هي على نفسها فاجابة لا اعتبار
 الميت كلمة بعد ورود الشرح **علم** وفي الحديث المعنوية النفس
 والشر وهو ذكر متعدد علم التفصيل او اجمالا ثم ذكر الكلام في تحقير نقية بانه ان
 يرده اليه كقولهم في وفي رحمة جعل لكم الليل والنهار لتبكنوا فيه ولتفتقروا فيه
 قال صاحب الحاشية في تفسير قوله في في تهد منكم النهار فليصمه وفي كان منكم
 مريضا او على سعة فقرة في ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وتلكوا
 العدة وتلكوا الله على ما بداكم ولعلكم تشكرون الفعل المعتل في وقت كمال
 عليه ما يجمع فقد يره وتلكوا العدة وتلكوا الله على ما بداكم ولعلكم تشكرون في شئ
 في جهة ما ذكر في امر الله في الصوم الشهد وامر المحصول في اعادة عدة ما افطر
 فيه وفي الزجاجة في اعادة العطر فقولهم لتلكوا الله على ما بداكم في اعادة العدة وتلكوا

على التوالى بعقبتين فكر ويسمى فصل كبرى واما التحويلات لبعضها كفى
 كالنصف الاول من الفصلة الصغرى فيتمسك بقيل **مسألة** اعلم
 انه ما يوزن من الشعر ما صول الالفيل وفرونها لسمها الشعر وانما عدوا لغير
 البيت ثمانية مثل قفان كند كرى جيبين ومنزلة يسقط لو اسند
 وحول نحو مل وانما يسر مثنى وهذا مبنى على انه خط الوض فثبت المنقوط به
 وبطل المدغم ولا يثبت ما لا يدخل في اللفظ هذا ثم ينزل المثنى الخمسة ويسر
 مسدسا والى اربعة ويسر مريعا والى ثمانية ويسر مثنى والى اثنين ويسر
 مثنى والمثنى ورو لم يثبت سبع **مسألة** اعلم انه الاجزاء تنصف في المثنى
 والمسدس والمربع النصفين ويسمى مصرعا البيت ثم في الاول
 يسر صدر او الاخر منه وضوا والاول من المصراع الثاني اسداه والآخر منه
 ضربه وعجزا وما عدا ما ذكر في المثنى ويسر سبي حشوا وانحسول المربع
 واما المثلث فمنهم من ينزله منزلة المصراع الاول في تسميته لجزائه ومنهم
 من ينزله منزلة المصراع الثاني وكذلك المثنى في تسميته جزئيه وانحسول المسدس
 متى كان اصله المثنى سمرجج والذباب جزاء من كل واحد مصرع غير ان يقرأ
 المثنى واما المربع والمثلث والمثنى فراجع الى المسدسات فالربع يسر
 بالحوذ والمثلث بالخطور والذباب سطره والمثنى بالتهول والاحكام
مسألة في تعيين الجوهري عشرة **الطويل** اصله فقولن مفاعيلن
 اربع مرات **المد** اصله فاعلان اربع مرات **البسيط**
 اصله ستفععلن فاعلان اربع مرات وهو يتعمل بارة مثنى واخرى
 مجزوا مسدسا **العافر** اصله مفاعيلن ست مرات ويسدس على
 الفل ثمانية ويربع مجزوا اخرى **الحامل** اصله مفاعيلن ست مرات يسر
 على الالف ثمانية ويربع مجزوا **الفرج** اصله مفاعيلن ست مرات وانه
 في الاستعمال مجزوا ربع **الرجز** اصله ستفععلن ست مرات ثمانية يسر
 على الاصل ولعرب ربع مجزوا **الويل** اصله فاعلان ست مرات يسر
 على الاصل ثمانية ويربع مجزوا اخرى **السريع** اصله ستفععلن ستفععلن
 مفعولان مرتين يسر على الالف ثمانية ويثبت منظورا **الوز المنعرج**
 اصله ستفععلن مفعولان ستفععلن مرتين وهو في الاستعمال

مسدس ومنهول **الخفيف** اصله فاعلان مس فاعلان فاعلان مرتين
 في الاستعمال يسدس على اصله ويربع مجزوا **المضارع** اصله مفاعيلن فاع
 لائن مفاعيلن مرتين اصله مسدس ويتعمل مجزوا **المقتضب** اصله مسدس كذا مفعولان
 اصله مسدس هكذا مس فاعلان فاعلان مرتين ثم استعمل مرتين ثم استعمل مجزوا
 مجزوا **المتقارب** اصله فقولن ثمانية وهو في الاستعمال يتم على الالف **المجنت** في
 ثمانية ويسدس مجزوا اخرى **علم القافية** وهو علم بحث فيه عن
 المكيات الموزونة من حيث اولها وانيها واعلم انه الادباء اختلفوا في
 تفسير القافية فعند قليل من لغويين في البيت الى اوزب ساكنة اليه
 مع المتحرك الذي قبل الساكنة وقبل مع الحركة التي بعده فعند البعض
 هي الكلمة الأخيرة من البيت وعندنا على قطب الروي وهو نحو والذير
 يبنى عليه القصيدة وينسب اليه فيقال والية ولامية فالقافية في قوله
 بنك من ذكرى جيب ومنزلة يسقط اللوى بين الدخول نحو مل عند تحليل
 من لاء الى اللام وعلى ان في حركة الحاء الى لغز البيت وعند البعض اللفظة
 حوطة وعندنا على هي اللام واما ما نقل عن بعضهم من انه القافية هي البيت
 ومن بعضهم من القصيدة في باب تسمية الكلام نحو كقولهم كلمة الشهاب والنجح
 اشهد له لاله الا الله واشهد له محمدا رسولا **مسألة** وكقوله في كبر كلمة نجح
 من افواههم والاد قولهم اخذ الله ولد وقوله في ولعد سبقت كلمتنا لقبا
 المسلمين والادوانهم لهم المنصورون وله جندنا لهم الغالبون وقوله في
 كذلك حجت كلمة ربك والادوانهم النار والادوانهم لاصح قافية البيت
 او قافية القصيدة لاستدراجه اجنافة الشر الى نفسه وانما سميت قافية
 لانها تتبع نظم البيت ثم قفوت اثره اذا اتبعته **مسألة** الذي يحكى
 بالاتباع هو راي قليل وما شق احد عبارة في الوقوف على انواع علم الادب
 لقلا والقصفا وانما على راية لابد من اشتغالها على ساكنين فيستلزم ذلك
 خمسة انواع احدها ان يكون ساكنين مجتمعين ويسمى الترادف او يكونا في
 واحد متحرك ويسمى المتواتر او حرفا متحركا ويسمى التندراك او كلمة له في
 ويسمى التالكب واربعة ويسمى المتكادس ولا يربط على الاربعة وهذه هي قافية الاسرار
 في المشهور واما ما وقعها فثمانية وحسب موقعها فصلت في المطول **مسألة**

القافية لا تشتمل على حرف الروي نهرا ما مفيدة وهو ما يسكن روتها
 مثل وقام الاعاق حادي المحرق واما مطلقة وهو ما تحرك روتها مثل قاتل
 من ذكر جيب ومنزلة واما باعتبار ما قبله فاما حرفه او موصلة او مجردة
 والمردفة ما كان قبل روتها الف مثل عا واد واد واد واد مثل عود وعيد
 او غير مدتين مثل قول قبل ويسم كل في هذه الحروف روتها وحركة ما قبل الرود
 حذوا والرود بالفتح لا يجامع الرود بغير ما قبله الواو والياء في
 الجمع بينهما غير معيب الرود بالواو والياء المدتين لا يجامع الرود بالواو
 والياء غير المدتين. والموصلة ما كان قبل روتها بحرف واحد الف والروي
 وتلك الالف من كلمة واحدة مثل عامدا اما ان كانا في كلمتين فانه بالياء روتها
 محضة بالفتح والفتحة لم يفتحة اللهم الا اذا نزل منزلة كلمة واحدة نحو علة
 فيكون الحكم للفتحة فتسمى الالف التيسر الفتحية قبلها رس ولوح المسوط
 بين الالف وبين الروي ليس الجبل وحركة شباها. والجودة ما لم قبل
 روتها رود ولا تيسر. واما تنوعها باعتبار ما بعد الروي فانه لا يفتحة
 في الاعراب الا في اطلاقها فانه لا يفتحة في موصولة غير خروج او مع خروج
 في غير خروج ما كان بعد روتها حرف واحد ما يسر وصلا مثل منزلة لا منزلة
 منزلة لها السالكة المنزلة ما قبلها. والموصولة مع خروج ما كان بعد روتها
 متحركة مع حرف اشبع مثل منزلة منزلة منزلة وذلك حرف يسر وجا حدة
 في الوصل فاذ انقص علم قول الشعر وهو موزون مما في الشعر ومعايب
 فانه الشعر بحيث انه شعر محسن ومعايب يوتها اهل صناعتهم كما عاب الصائغ
 ابانام في قوله كرم مني امدح امدحه والوري مع واو المنة لمنة وصر
 حيث قابل المدح بالوم والصلوب مقابلة بالزم او الطحار والبزعب
 على التمام التلويح امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والطاء وهما حرفون
 اختلفا **مسألة** المعايير انواع بعضها لفظية وبعضها معنوية اما اللفظية
ومنها تحريك الروي المعقود او ما وصل اليه من اخر الوزن مثل وقام القاتل
 حادي المحرق ومنه تغش منه الجبل لا تقطعو ويسمى الاول غلوا والثاني غلوا
ومنها اختلاف الوصل والواو مع الياء مثل منزلة مع منزلة يسر قوار والفاء
 مع احدهما مثل منزلة مع منزلة ومنزلة اصرا وهو اعيب واما الرود فتعد

علم اجتماع الواو والياء فيه ليس صحيحا ووجه الالف مع احدهما **ومنها** اختلاف
 التوجيه كحرم لضم الزا مع حرم او حرم بغير ضمها عند التقيد والبعض لم يعد
 عيبا للثبوت وروده في الشعر **ومنها** اختلاف التبع مثل كمال لم يلزم مع كمال
 او تكامل بغير كسر **ومنها** اختلاف التجويد والرود مثل قصص مع قصص
 او التيسر مثل منزل مع منزل وبالرود بالمد وغير المد مثل قول لضم
 القاف مع قول لضم وهو محذوف لمد ويسمى من العيوب باسم
 الساد **ومنها** اختلاف الروين مثل كلب بالياء مع كرم بالياء او كرخ
 بالحاء ويسمى العيب في المتقاربات المحجوب كالباء والهمز في المسألة **ومنها**
 كالباء والحاء اجابة بالراء والراء وهو اعيب **ومنها** الالف والياء وهما
 الكلمة التي فيها الروي لفظيا ومعنويا كخور جرجل واما المدح والمنكر
 لرجل والرجل فالبعض لا يعبه اطلاقا لانه لسانه الصالح حرف التوجيه
 نزل المدح منزلة المنكر لفظيا واد الطالعة القصيدة ويتبعها عدت السات
 بين الكلمتين فاما بغير سبب اذا استعملت احدهما الكلمتين في فقه في المعاني
 ولغزاهما في فقه لغز **ومنها** التقاربات في حروف كقول وقبر حوب
 عكا قفو وليس رتب قبر حوب **ومنها** الاحلال بالياء في كمال اللفظ
 ما يميز المعنى او يزا في اللفظ ما يفسد المعنى **ومنها** التثنية وهو قوله
 باسمه لقصص عنها العوض فيضطر اليها والنقص منها كقول امية بن ابي
 الصلت لا ارمي بعفيف في حياة غير تفسر الا بغيره سرائل وعكس
 التثنية وهو لفظ يضطر الى الزيادة في اللفظ لاقامة الوزن **ومنها** التثنية
 وهو لفظ يحول الاسم في صورة الصورة لغير الصورة الورد كقولهم حج
 داد دال سلام اريد سبحة **ومنها** التقصيد وهو لفظ يقدم او يؤخر الفصل
 فيما حقه الاتصال واما العيوب المعنوية **ومنها** التناقض والاختلاف
 التبع بين المتقابلين من جهة واحدة بحيث لا يمكن تحقيق ذلك في الوجود كقول
 القائل اذا المسرة الكوز المسرة فليس جارا لغيره معناه على شرط **ومنها**
 المتشعب وهو الذي لا يوجد ولكنه يمكن كقول النواسن امين امه عيش بدوم عيش الام
 والزمن **ومنها** ومنها ان ينسب الشعر الى ما ليس له كانه ينسب الطعم الى العود وال
ومنها المقطوب وهو لفظ يعزى الى غير ما قصده كانه يقول قد تبت

نفسى وما لا والمقصود قد ثبت نفسه بنفسى وما لا هذا **علم انشاء النثر**
وهو معرفة محاسن النثر ومعايبه فان للنثر القدر حيث انه نثر محسن ومعايب
يجب على النثر ان يعرف بينهما فمعرفة النثر **سلك** لا بد له من النثر
اعلى كعبا في العربية ومعرفة استعمال الالفاظ الغريبة والمجازية والمنشئة
وبالجملة ما يجد فيهم المراد او يوجب صعوبة ولا بد له من معرفة ايضا في التلار
والا كان لظوايل بل يمتد لم ينفذ كل واحد في الغريب والالفاظ على معنى آخر ولا يجعل
الالفاظ لغة للمعاني ووجه العكس والمعاد اذا تركت على حجة طلبت لا
الفاظ بل يبق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا واما جعل الالفاظ متكلفة مضبوغة
وجعل المعاني اقل لها فهو كطاهر ممتنع على لحن شوق ولها سر مخرج على منظر
فصح وعقد من ذهب على سيف من حشب فيجب ان يكتب على الفعل بعض
من لم تعف باري وترى المحسنات اللفظية فنصف قوة الغاية الى جمع عدة
في المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق لا فائدة المعنى بل يبالوا في
الدلالة وركاكة المعنى ومن اعظم ما يوجب له بطلان انشاءه ان يكتب براءوا
يريد ويعبر عنها بالفارسية عند عالين كالحق في الصحب والصلابة في الصبا
ليكن ما يراد والصحب يريد ما يكتب كما ظهر ان ارسل الى قاضية فم ايتها القاض
نفر قد غدا لك نعم فقا القاض **سلك** وانه ما عرفت ان الاله السجدة ولا بد ان يفكر في
في كتاب النثر حال المرسل والمرسل اليه ويعبر عن الحب بما يناسب المقام **سلك**
في ابواب لصبر بها المكاتب لوضع الاشياء **سلك** نسيم الصباح يسكن
اليهم **سلك** بفضلك وارفع بالحبوب عليهم **سلك** وقل ان اولئك غاياب **سلك** فقل في روبر
حاضر **سلك** لديهم **سلك** وقرء الكتب قصة الاشواق ام لا **سلك** واعرض غصنة الاسواق
ام لا **سلك** وكنت على العهد وكما عهدتم **سلك** فهل انتم على الميثاق ام لا **سلك** واخر القصة
فرقة **سلك** الاحباب كجرت **سلك** والدمع كالدر في لحيته يستوي **سلك** لانه قاض ما في روبر
لم يلج عجب **سلك** فالعود ليقطاه **سلك** وهو كجرت **سلك** في ابواب يكت في جوار
المكاتب **سلك** انما كنت منك فمت بها ورا **سلك** وقيل في قتل قصص خاتمة
واصلته فوق بجبين **سلك** لانه لم يسله حفظ العهد وما **سلك** في اوتية
يحتاج اليها الكاتب في المكاتب ادام الله في التأييد معاضده **سلك** وابان على
كاهل المعالي مصاعده **سلك** واطلع وفاق النج مقاصده **سلك** واصاغ في مذاق الشائز

مشارب

مشارب وصفه وموارده **سلك** ولا زالت اباه مشفوعة بالانصاف واعلم انه
مؤيدة بالانقدار واعناق الاررار مطوقة بولائها والسنة الاولى لمعمونة
الاله وايد بهم معمونة من مواهب نعمائه والظفر معقودا بنواصر لونه **سلك** علم في
المطاعن عن القرآن وهو معرفة وجوه دفع ما يطعن به الملحمة والزائدة
في كلام رب العزة عتد كلمة واعلم ان الملحمة طعنوا في القرآن في حجب اللفظ
ومحجب المعنى **سلك** **اما هو في حجب اللفظ** فهو انهم قالوا انه متاكد انه
جمع اقله معرب كليل وفيه استعارة وهو معرب صطير وفيه سجع واصد
سلك كل فاء يصح ان يلعنه فيه انه المعربات ويقال فراء في عذابي وبين وجواب
انما مما توافق فيه اللغات كالصابعة والسوراء والمراد بلونه عتيا انه غل
النظم والسلوب او مبني على الاعم الا غلب **سلك** **اما طعنهم في حجب المعنى** فهو انهم
قالوا فيه انه يذلل السحار **سلك** وصوابه انه يذلل في قوله له الدين امنا والدين طاهرا
والصائبون وصوابه والصائبين وفيه كناية الراسخون في العلم منهم والمؤمنون
بؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والقيمين الصلوة وصوابه والقيمين
وفي قوله فواريرا وسلا وصوابها فوارير وسلا من غير متولين لكونها غير
منصرفين والجواب سمعت شيئا ونعايت عندك شيئا اما سمعت جوار خذ
ضمير **سلك** او كونه له بمعنى نعم على له الالف علامت التنبيه في بعض اللغات
والجواب المشي لقد برى فلعنه عليها يجوز ان يكون والصائبون منبذ ارجو
لجزة على نية النجاة اما في خبره لقلوله وان في ربه الغيب موطونا عليه
ومن ام خيرهما وخبر له مقرر ولعليه ما لعله لقلوله كنه بما عتدا وان عتدا
راض **سلك** الراي مختلف واما وجدنت في ظلامهم النصب على المدح او المدح
العشم وكوز صرف غير المنصرف للضرورة او التشب **سلك** **اما طعنهم**
من جهة المعنى فيها من اختلاف **سلك** انهم يقولون انهم قد عرفت ان القرآن معقود
الانس **سلك** لا يفيد روي على له ما يوجب له ولو كان بعضهم لبعض ظاهرا ومختصا بذلك
بانه اهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم خذوا باقر سور فحجوا عنه الانبياء
ببئله وقرانكم يكذبكم في ذلك **سلك** في قرانكم حكايته عن موسى واخي هرون في
منى لسانهم فيه حكايته عن موسى قال **سلك** اسبح في صدر روبري اعرى لا قوله
انك كنت بنا بصيرا وهذه احدى عشرة اية في موضع واحد فلا يلغى الاصح

فما اوردوا من فو بزيادة او نقصان حركة او حرفا م لا و في قبله ينظر
 راعوا احكام علم الوضوح الاعاريف الضروب ام لا و في قبله ينظر
 بل علموا بالمنصور من المذهبين في معر الشوام لا فان الحق ما ذهب اليه صحة
 في انه لا بد من ثلثة ابواب يتعد صاحبها به في قصد الوزن ابتداء ثم
 يتكلم راعيا جابته لانه يقصد المتكلم المعز و يوديه بجملة لاقية ثم حيث
 الفصاحة وتركب تلك الكلمات على وجه يوجب البلاغة فيستتبع ذلك
 لوزن الكلام موزونا اوله يقصد المعز ثم يتكلم بحكم العادة على نحو كلام العرب
 فيستفوق له ما موزونا و قد ذهب الى انه لا يوزن ذلك بل يوزن له بعد كل لفظ
 في الدنيا شاعرا او فاما لا قفا الا و قد في الفاظ ما يلزم على الوزن اليسر
 يصح تكلم التعقيب له لا يلتفت الى ما اورد ولعلته و يحزن لذلك القوافي مجر
 الحال عن الشعر فبقا ابناء على مقتضى البلاغة و ما علمه الشعر فيستصر في
علم الخط وهو معرفة كيفية تصوير اللفظ في حرف و هجاءه الا اسماء
 اذا قصد بها المسمى كقولك كتب جيم عين فاما ما كتب هذه الصورة جعفر
 لانه مسمى باخطا و لفظا و كذلك قال الخليل لم كيف تنطقون بالجيم من
 جعفر فاما الواجيم انا لظقت بالاسم ولم تنطقوا بالسؤال عنه و الجواب
 لانه المسمى سمى بها مسمى كقولك كتب لغيا كخو يسين و عايم ليس و جيم
سنة و الاصل في كل كلمة له يكتب بصورة لفظها بتعديرا لابتداء بها و الوقف
 عليها كقوله انت اذا انضرا الاستغناء منه بحرف كوفانه لا يكتب بها
 نحو حاتم و الام و علام و ذلك لانه لا اتصال حيث صار كالشرا الواد
 و لا يكتب بالالف بالياء و لا اتصال المذكور انما يكتب تم و عم بغير النون
 فان قصدت الى الحاء كتبتها و حجت النون و الياء فيها كخو على و و فم
 و فم ككتبت ما زيد بالالف و الوقف كذلك ومنه لما هو اورد في اذ اصله لكنه
 انا و كتبت ما و التي يكتب في كوزمة بالهاء اذ الوقف بها كلف كخو فاما و
 عا بدت للوقف بالياء و كتب النون المنصوب بالالف و عمة المنصوب
 اذ الوقف كذلك و كتبت اذ بالالف على الالة كوقفه و عند البعض بالنون فيها
 و في وقفه و في بعض كتب الصرفين لا يبدى من نون اذ الف لانها في نفس الكلمة
 كنون و قد يوقف بالالف لتسببها بالحقيقة و نون التسوية فلهذا لا يبدى

لم يكتب

لم يكتب بالالف لكنه الاول النون فربما بينه وبين هذا الذي طرف و كتب ضربا
 بالالف للواحد المذكور موله بالنون الحقيقة و البعض بالنون الحقا باضرب للجمع
 المذكور اذ و قفت عليها سقطت نون التاكيد و قفت اضربوا و كذلك اضرب
 للواحدة لم يكتب بها كالموقف حيث يسقط النون و يرد الياء و قياس هل
 تضرب له يكتب نوا و نون اذ عند الوقف يسقط النون و يرجع الواو
 و النون المحذورة تقول هل تضربون لكنهم كتبوا على لفظها العسرتين ثم اصل
 وهو له عند الوقف حذف نون التاكيد و قد حذف لاجل نون التاكيد
 فانه لا يعرف الا الحاذق في هذا الفن و لانه لو كتب على هذا الاصل لم يعرف الحاذق
 ايضا المقصد في نون التاكيد لانها لغوية باليونان ايضا كذلك و قد يحجر اضرب ثم يحجر
 لانها نون حفيفة مثله و الا لانه على ما تقدم كانت بالالف لغوات الا و قد عيبن
 الى الرجوع من الاصل المذكور و لا يكتب باب فاض لغوية و باب الضمير
 بالياء كما في الوقف كتب حروف في بزيه و لم يند متصل لانه لا يوقف
 عليه مع كونه على حرف واحد و كتب نحو منك و منكم و ضربا متصل لانه لا
 يبتداء به ثم انظر بعد ذلك في شينين الاول فيها لا صورة له كخيه و الثاني
 فيها خولف فيه الاصل لوصول و بزيادة او نقصان و يكتف و قد علم ذلك في
 موضعه و الماد بالصورة له كخيه هو الهمزة في المهور و اصله الكلمة انها
 له كانت في الاول و كتبت الفا مطلقا كخو اهد و اهد و ابل لمشاركة له في المحو
 و هو حرف و في التين و له توسطت كتب على كخو ما كخف ساكنة
 كانت او متحركة فالتة كخوف حركته ما قبله و المتحركة المسبوقة بالسكون كخوف
 حركته و البعض حذفها لانه حفت كما في مسئلة او بالادغام و البعض المعقوفة
 فقولوا و الالة على حذف المعقوفة بعد الالف كخو سائر و البعض في الجمع المسبوقة
 بالمتحرك ككتبت على كخو ما ليسهل فقولوا و و فمة بالياء و كتب كخو سائر و لوم
 و ليس و ر و ف كخوف حركته لا كخيفها لانه يجعل بين بين المشهور
 و قد جاء في سائر الكافية كخو ك ما قبلها بنا و على لانه كخيفها لانه يجعل بين
 بين المعهود و عند البعض و اما الهمزة في الاصل كخو ما قبله صدقت و لانه
 كخول ككتبت كخو ما قبله كيف كانت مثل فاولم تعري و الظرف الذي لا يوقف
 عليه لا اتصال لغيره كالوسط كخو جاك و جروك و جروك كخول الاول

المفضل به غيره وكلف لتلاحيث كانه القياس الالف لكثرة ولكثرة
صورته وتختلف لكن لكثرة وكل مرة بعد ما عرف من صورته كونه
خطا في الرفع والنصب كونه مستنزف في مستنزف وقد يلبس
في الاجرة وكلف قرا او يقرأ ان اذ لو كنت بالالف واحدة التثنية بالقر
وجمع الموش وكلف مستنزف في المثني لعدم المد وليكن بالقر
اورونا في الميمه فليشرح بعد في الميمه رب ليس ولا قصر **الميسر**
في العلوم العقلية وتسمى العلوم الحكيمه والفلسفات لانه الفلسفة
وضعت الموجدات احكاما وانواعا وكثرت اعم احوالها حبا وصل
اليه عقولهم فحصل لهم علوم منشعبه وقنونه متكررة بعضها فروع و
بعضها اصول سببية في صميم الابواب وفصول وتور ومنها ليش انه ثمانية
وعشر بن على بعد من ذكر القدر واعلم انه علم الحكمة مطلقا عما نه عن صنعة
نظرية يستفيد منها الانسان كتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه
الواجب مما ينبغي ان يلتصق به ليعلم لتشرق بذلك نفسه وتستكمل
والضيق عالما معقولا مضاهيا للعالم المحسوس وتعد للسعادة القصوى
الاحدية في قوة الحكمة فقد افاض الله اكبر **علم المنطق** وهو آلة
فالونية تعصم رعايتها الذهن عن الخطا في الفكر ولولاها لما انضج الحقايق
في الفكر على الصواب ولم يتميز الشراب من لاعم السراب ولهذا قيل
انه معيار النظر والاعتبار وميزان الفكر والافكار فكل نظر لا يتخرج هذا
الوزن يبرز في موضع البطلان وكل فكر لا يعبر هذا المعيار فهو غير
وكان الشيخ ابو علي بن سينا يسميه خادما للعلوم لكونه وسيلة اليها فهو
خادم لها وكان المعلم الثاني ابو نصر الفارابي يسميه رئيس العلوم لنفسه وكم
فيها فكيف رئيسا حال وكلا النظريتين صحيحا بارتقاء في ثم لم يرض ان يفرق
من علم الكلام لانه يلحقه رئيس العلوم انشر عنه اعتراف الكلام كحقايقها لا يخرج
عنه فاذ حكم فيه فاصدوا موضوع الكلام على الوجه الاعلى حتى يندرج تحت
المنطقية في علم الكلام ويكون في عداد العلوم الاسلامية لا الفلسفية **علم**
مما يجب ان ينبه عليه في العلوم النظرية على تبيين ما يتطرق فيها الغلط والطبيعية
والاكتبيات وغيرهما من العلوم المدونة وما ليس في شأنها ذلك وهو

العلوم المنسقة المنتظمة التي تنساق الاواني اليها في غيرة كلفة وشفقة لكونه
المبادر والاولا بديهة ظاهرة المنسبة لمطالبها القريبة ولهذا لا الطالب
البعده الكمية الزئيب لواقع في تلك المباحث يهمل لانها في كلفة حسابات والحسابات
ولا احتياج لها الى المنطق وانما الاحتياج الى المنطق وانما الاحتياج الى المنطق
بالنظر الى الاصول واما المؤيد في عند الله بالقوة القدسية فهو لا يحصل العلوم
بالنظر بل بحاسة لمعية مونة الكسب فتنسب الى اصحاب النظر بقول المنطق
نسبة اليه ودي الى المنطق بالبحر ونسبة الشعر والطبع الى الشعر والعقول
علم التقى العلى على انه معرفة المنطق واجبة وفرضه لكنه اختلوا
في انما فرض عين ام فرض كفاية وذهب جماعة الى الاول واحتجوا بان معرفة
واجبة وفرض عين اتفاقا وانها لا تحصل الا بالنظر الصحيح والعلم بصحة انما
لا يحصل بالمنطق فليكن معرفة واجبة وفرض عين وذهب جماعة الى الثاني
وقالوا بمعرفة الله فله يحصل بقية النظر الصحيح ايضا كالاظهار والنسبة والتعليم
لكن لا بد في كل مبدء من هو عالم به لرفع الشكول والنسبة المودة لا تباقي
الوحي في عقائد المسلمين فاما شعائر الدين كحفظ عقايدهم لانهم لا
علم القوم قسموا العلم الى التصور والتصديق وقالوا بها نوعان
متمايزان بالحقيقة فالتصور صورته لينة او لا لفرس حلت فيها فقد علمت
ذلك لاخرين والنسبة بينهما قطعا ذلك في نه الحالة نوع في العلم اذا
الشك وحلت باحد طرف النسبة بينهما فقد علمت تلك النسبة نوعا اخر
من العلم متمازا عنه الاول كحقيقته وحدانها وسؤال مشهور وهو انهم
صرحوا بان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار وصحرو
ايضا بان التصور امر لا محجة فيه يتعلق بكل شئ حتى بالتصديق فهو صورة التصو
التصديق يلزم اتحاد التصور والتصديق بالذات وايضا يلزم ان يكون
النسبة باعتبار يتعلق العلم بالتصور عين العلم التصوري وباعتبار يتعلق
العلم بالتصديق عين العلم التصديق فيلزم ان يكون متغيرا بالذات
مع العلم بالتصور المكتسب من القول الشارح ومع العلم بالنسبة المكتسبة
بالحجة فينه يلزم ان يكون التصور والتصديق متحدان بالذات مع المتغايرين
بالذات واجاب عنه بعض الفضلاء بما حصل من الماديات والعلوم مع العلوم

له ما هو علم فتح قطع النظر عما اعتبر في كونه علمي متخرج من المعلوم واما من حيث
 عالم فبما ينسب للمعلوم لا العوارض الذهنية والمستحضات العقلية معتبرة
 في العلم وجزء منه كلف المعلوم فانه اما العوارض فيعتبر في العوارض
 الخارجية او الماهية من حيث هو واما ما كان لا يتبدل ذاتا ضرورة مغايرة
 للمجموع المركب من موصوف وصفة للمجموع المركب من ذلك الموصوف وصفة
 اخرى لذلك الموصوف فقط فانه زيد البناء من حيث هو فقط ولذا لا ياتي
 المجموع الاول ببناء للمجموع الثاني ولذا في صورة تصور التصديق يتحد ذات
 التصور مع قطع النظر عما اعتبر في كونه تصور اربع ذات التصديق لذلك
 وبذلك لا ياتي في كونه ببناء ببناء بالذات اذا اذما مع ما اعتبر في حقيقة كل
 منها فانه زيد البناء اذا قطع النظر عن كونه ببناء بالذات مع زيد البناء
 مع قطع النظر عن وصف كونه ببناء واما المجموع المركب من زيد ووصف البناء
 فيبني للمجموع المركب منه ومن وصف البناء ولا يفوق في ذلك التفسير
 واقول في الجواب قد تقرر فيما بينهم انه التقابل والبناء بين العوارض
 المتعاقبة على محل واحد فاما هو باعتبار الوجود والاصل الذي هو متساوي
 المحل بها لا الوجود الظاهر ضرورة انما تصور السواء والبناء في جملة
 الذهن واما في الاعية فيستحيل اجتماعهما في محل واحد فالصور والتصور
 ولكن كانهما الموجودات الذهنية الا انها قد يحصل في الذهن بذاتها فيصير
 الذهن متصورا ومصدقاً وبهذا الاعتبار يتبين انما ذائنا وقد تحصل
 فيه لصورتهما بان يتعلق التصور بهما فيكون الذهن في صورة تصور التصديق
 متصور التصديق لا مصدقاً له المصدق من حصول فيه التصديق والتصدق
 لا في تصور التصديق كانه الكرم فيه الكرم لا في تصور **لكن** قد يمتد
 بين المنطوقين في الكتاب كذا في التصور والتصديق في الاخر متمنع ولم
 يقيم على ذلك بربما والشج في الشفاخا والبناء على ان التصديق لا يكتب
 في التصور فبالاذا كان هذا المفرد المتصور سواء كان موجودا او مفقدا
 للتصديق وهو ليس موجبا له لان ما لا يكتب حال الشرب وجوده وعدمه فهو
 ليس علة له ولان كانه لوجوده مدخل في ان فانه فلا يلزم مفقدا بل قضية ويرد
 عليه اما اولاً فلا ينافي في ان التصور فانه المقدمات جارية فيها واما

فانما

بأنها

واما ثانيا فلاننا نحن اننا به المفرد بوجوده الذي ربنا يفيد التصديق من غير
 يصدق بوجوده فيه كما في افاده التصور بعينه **لكن** لا خلاف في ان
 معنى تصور الشرب بالبناء كونه هو بنفسه متمثل في الذهن فالمرأة والمرأة فيه
 متمثلة بالذات وانما كلف في تصور الشرب بالوجه قد ذهب القدماء والمحققون
 الى ان معناه ان لا يكون هو متمثلا فيه بل يكون المتمثل فيه هو الوجه الصادق عليه
 لكنه يتوجه النفس الى ذلك الشرب في الوجه فالمرأة والمرأة فيه متمثلة بالذات
 بالعرض فغير هذا المعنى الفرق بين تصور الوجه وبين تصور الشرب بالوجه بالبناء
 لانه المتصور ليس الا الوجه الا انه تصور في الثاني على نحو يتحد بالعرض مع ذي
 الوجه كلف الاول ذهب المتأخرون الى ان المتمثل في الذهن هو ذو الوجه
 والوجه الاله متمثل على هذا الفرق بينهما بالذات ثم انه يتوقع على خلاف في القول
 بين التصور بالوجه وبين تصور الوجه بالذات كما هو رأي المتأخرين او باعتبار
 كما هو رأي المتقدمين امور منها انه الحكم في القضايا المحصورة على هذا الرأي
 على المعلوم لكنه علم في حكمه على علم الافراد بان يكون وجود الوجه في
 على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض توضيح انه كما اذا ما صدق عليه كونه
 يوجد في الخارج على وجهين احدهما ان يوجد فيه على نحو يتحد مع ذلك الوجه
 بالعرض ويصح ان نأخذ عنه كما اذا كان ضاحكا وان يتحد فيه على نحو
 لا يتحد معه ولا يصح ان نأخذ عنه كما اذا لم يكن زيدا ضاحكا كذلك الوجه لغير
 قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق هو عليه بالعرض هو بهذا
 الاعتبار يصير موضوعا للتقضية المحصورة والمهملة وقد يوجد فيه على نحو
 لا يتحد معه اصلا وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للتقضية الطبيعية هذا
 واما على الرأي الاول في الحكم في المحصورات على الافراد لا انها المقصورة في
 والمقصورة على هذا الرأي ومنها ان التوفيق الرسمية على هذا الرأي انما
 ليست موفات حقيقة للتشريف كلف الرأي الاول ومنها
 انه في صورة التحديد لا يلزم معرفة العرف بالوجه العرض قبل التحديد ولا
 بالجنس صلا ولا بالفضل واصله لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لا
 في تصور قبله بالاجمال والطلب بالجد تفصيله لانه يصير التصور التفصيلي
 وسيلة الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وايضا على الرأي الثاني

يتجدد العلم مع المعلوم بالذات لا بالشيء وإنما لا ينفك **سبل** على الرأى **سبل**
 اختلافه في نفسه كقولنا هو الحي والمتغيرين في المعلوم كالحقوية
 بالأمور العدمية الممثلة على الموجودات الخارجية كما في ريدان غير ذلك
 للعدوات وقيل هو الحي والمتغيرين في المعلوم كجذبات الذات
 صدق عليه ويجوز صدق المفومات العدمية على الموجودات كقولنا
 في له الا في صدق الذات في الكلام اولا فذهب المحققون الى ان
 هو الا في الذات في الذاتات وبالوضوح في الوضوح والافق
 الى ان الا في الذات مطلقا سواء كان المسمى ذاتا او عرضيا وقادروا
 على ما ذهب اليه المحققون انه يلزم على هذا ان يكون الحي مع الان
 وحده عليه بالذات والاشياء مع قبولها بالذات لان
 النوع عرضي بالنسبة الى الجنس الفصل ايضا يلزم ان يكون الحي مع
 الناطق بالوضوح هو ظاهر وبالذات ايضا ضرورة اتحاد كل منهما مع الوجود
 بالذات والجواب انه الحيوان الذي يتجدد مع الوجود انما هو الحيوان بشرط
 ان يكون هو عين الوجود والحيوان لا بشرط ان يكون عليه في ذاته وباعتبار
 نوع اتحاد معه وكذا ان الناطق للمحمول عليه انما هو الناطق بشرط الحيوان وهو
 عين الوجود والاشياء انما هو مع الحيوان بشرط ان يكون مع الناطق
 الحيوان ايضا وبما قرنا يظهر ان دفع الابداد **سبل** اعلم ان صاحب
 المحاللات ذهب الى ان التركيب الذي من الاجزاء الممثلة انما يتحقق فيها
 او لم يكن هناك تركيب خارجي وتبعه محقق الشريف قدس سره وحاصل
 ما استدركه عليه انه لو تحقق التركيب في الوجود المركب في الخارج في البدن
 والنفس ان طرفة ادم البدن والصورة النوعية الانسانية بناء على
 لا يتحقق التركيب الحقيقي في المادى والوجود فيلزم ان يكون له حد ذاته
 اذ لا شك في صحة كونه بالذات والصورة اذ قد صرح الشيخ في الحكمة
 المشرفة انه التعريف بمجموع الاجزاء الخارجية كذا يدعى اذ لم يبق له جزء
 لفرم من المعلوم له المادة والصورة ليست نفس الجنس والفصل كيف
 وهما غير محمولين والجنس الفصل الاجزاء الممثلة وايضا الالة والصورة
 ما حوزة بشرط لا يشي والجنس الفصل ما حوزة لا بشرط شئ واد

بالجنس الفصل اعني الحيوان
 ان الناطق وكذا يصح تحديده
 صح

عليه المحقق الشريف قدس سره قال في المعلوم ضرورة انه المادة كاللبن
 مثلا المباني لانه لا يمكن حمله على زيد باي اعتبار راضه والجواب انه الحيوان
 من حيث انه جنس ليس جوارا لاشياء وكذا ان الناطق من حيث انه فصل ليس
 ليس جزءا له فالاشياء ليس مركبا منها لا في الخارج وهو لا في الذات ايضا
 اذ الاشياء مركبة في الذهن من المادة والصورة العقليتين فالتميز حقيقة
 ليس الا في المادة والصورة العقليتين سواء كانت موجودة في الخارج ام لا
 لان التميز انما هو بالاجزاء من حيث هي اجزاء وداخلية حقيقة الشرط
 والجنس والفصل من حيث هو جنس فصل ليس من الاجزاء بل من اعتبارها
 لا فكل منهما جزء ولما اعتبر بشرط شئ فكل منهما عين فالاشياء انما يحكم العقل
 الى الحيوان بشرط لا شر والاشياء بشرط لا شر لان الحيوان الجنس الناطق
 الفصل وانما هو القوم جوارا والتعريف المحدي بهما باعتبار راي والجنس
 مع المادة والفصل مع الصورة من حيث الذات او حقيقة الاطلاق والتميز
 ليس بمعتبرين في جنس المادة بل ليس لجنس الحيوان بقاء في ذاته
 وكذا المادة حقيقة ليست للحيوان بقاء اعتبارا ودخول فيه والتميز في ذاته
 متحدان كحسب المهمة وكذا تفريقا كحسب الاعتبار فاعتبارا راضيا في الحد
 في قوة اعتبار الاخر فالاشياء العقلية والتركيبات الخارجية عن المادى الخارجية
 وكذا الصورة فلا يلزم ان يكون بشرط واحد صدق انما كان هذا على فذهب المحققين
 القائلين بوجود الكلام الطبيعي في الخارج حقيقة لبعض وجود اشياء
 واما في تنفيذه حقيقة ففنده زيد مثلا في حد ذاته ليس الا البدن والنفس
 واما الحيوان الناطق فمستلزم عنه في حد ذاته بل بهما في الواجبات وتسميتهما
 بالذات مجرد اصطلاح من حيث انهما مشتركان في نفس الذات وهذا المذهب
 مما احتج به صاحب المحاللات فذهب فذهب لا يلزم تحقق حد في نفس واحد بل
 لا يصح كذا في الموجودات الخارجية على هذا المذهب الا بالاجزاء الخارجية واما
 الاجزاء العقلية فانما يصح كذا في المعلوم المركب منها المنحوظ على وجه الاجزاء
 والمركب العقلية غير المركب الخارجي عند حقيقة ذاتا واما ما ذكره قدس سره
 من انه يتبع العقول ان البدن المباني لانه لا يصح حمله عليه باعتبار الفرقية
 انه لو امتنع له بلوغ ما هو مباني باعتبار محمول باعتبار الفرقية امتنع تحقق

مفهوم كل في فردية منه فان الانسان من حيث انه متحقق في ضمنه رتبة متحدة
 معه اتحادا على ما هو شأن الكل مع ما هو جزئي له مباينة لعدم معنى ان يكون
 على غير ما يعتقده من حيث هو نوع في الحقيقة من حيث هو جزئي في الاشياء
 كليا كذات الشخصيات لا يلزم فيه تحقق الاعتبارية واما الكل في ذاته
 الاضافات لصفات متقابلة في ضمنه جزئية التباينة فيتصرف التباين
 والتضاد في اذلا كما يتصرف به الفرد ويتصرف به قدس سره في حاشية المطالع
 في بحث العلم والتحقيق لانه التركيب العقلي انما يتحقق حقيقة فيما فيه تركيب
 حار وفاق حظه فانه دقيق وبالقبول حقيقة علم **اداب البحث والتأمل**
 وفي العلم كالمسطق كعدم العلوم كلها لا البحث والناظر في عبادة علم النظر في
 الجانبين في النسبة بين الشينين الظاهر للصواب والزاما للخصم و
 المسائل العلمية تميز ايد بوما يتحقق الفكر والناظر في فلسفة وبن
 مراتب الطبائع والاذن لا يحل علم من العلوم غير تصادم الاراء وبن
 واردة الكلام من الجانبين للبحث والتقدير والرد والقبول لانه في نظر
 معتبرة مستور وبرعاية الاصول منوط والكاله كالمجربة غير مستوعبة
 فلا بد من قانون يعرف به مراتب البحث على وجه تميزه بالمعقول عما هو
 وتلك القوانين هي علم اداب البحث فنقول لانه متبدل على مطلوب فالحكم
 امانه في مقدمة معينة من مقدمات وليل المتبدل او كذا على التفضل
 بالقبول لا اسلم الى الصغرى او الكبرى او كليهما او غيرهما والدليل كجميع
 مقدماته يا يقول هذا الدليل كجميع مقدماته غير صحيح او غير دليل فيقف
 ما ادعاه المتبدل والاقول في عرف هذه الفقه المنع والمناقضة و
 التقطر التفضل فان التوكل الخصم فيه علم مجرد عن التسليم ليس منفا مجردا و
 يقبل لانه دعوى حقا المقدمة المنوعة وهو لا يحتاج الى ساءه ودليل فان
 او رد ما يتقوى به المنع على سبيل التبع ليس منسند المنع وذلك لانه
 يكون مساويا للمنوع بان يكون مساويا للتفضل المقدمة المنوعة او يكون
 اعم واخصر الكلام عليه لطريق المنع غير مفيد اصلا لانه وطيفة المتبدل
 اثبات المقدمة المنوعة والمنع السند ولو مساويا لا يلزم ذلك لاثبات
 واما الكلام عليه لطريق الابطال فيصعب اذا كان مساويا لانه لاطلانه احد

المستبعد وبين استلزام لطلانه الاخر فيثبت المقدمة المنوعة لا يستلزم ارتفاع
 التفضيلين والثاني لا يسير في عرف الفقه نقض اجماليا لانه لو لم يكن عبادة
 عنه دعوى فساد الدليل لا يسمع بها والشاهد انما خلف الحكم على الدليل
 او استلزامه المحال والثاني لا يسير في عرفه فان اجتمعت الكثرة فالترتيب
 الطبيعي له يقدم المنع بالاثبات المقدمة المنوعة اما الدليل عليها او دعوى
 بداهتها وعدم قبولها بالمنع لانه كان بداهتها او باطل سند المسائل كما في
 واما دفع النقض اجماليا فقد يلزم بالمنع وقد يلزم بتغيير الدليل واما المعارضة
 فدفعه اما بالمنع او النقض اجماليا لا بالمعارضة لانه لا يلزم منها انه يلزم للمتنوع
 دليل اخر غير دعواه والمعارض اورد دليل واحد على نقضها او عاها قولا
 معارضته يا يقول ذلك كثرة على الدعوى وذلك دليل واحد على
 نقضها **سلك** لا يمنع النقض ولا المدعى بل يطبق نقض الاول والدليل على
 الثاني لانه كان نظرا واما التعريف حقيقة الذي يقصد به كقبول ما ليس في صلب
 من المضوابط سواء كان كسب الاسم كالكاف او ساءا او كان كتحقيقه
 كذلك فلا يخفى عليه المنع لانه المقصد لها بمنزلة انما ينقش في ذهنك
 صورة مفهوم او موجود فانه اذا قال مثلا الانسان حيوانا طوطى لم يصح
 لانه يعلم على الانسان يكونه حيوانا طوطى والكاله مصدقا لا موقفا راو يدرك
 الانسان لانه يوجه ذهنك في معرفته بوجه قائم شرع في تقويمه بوجه كل
 فليس بين اتحاد المدعو وادعاه حتم يمنع فلا يصح له ان يقول لانه الانسان
 حيوانا طوطى فان ذلك يخرج رجليه عن النفاذ لانه لم يقصد فانه كان
 لانه كل نفس هو في ذاته نفس لا يجر عليه التخصيص ما لم يقصد فيه حكماء
 عما امر نعم تميز المنع على الحد ودوال رسوم حقيقة باعتبار الدعا والغنية
 بان يقال لا اسلم لانه هذا الانسان او الحيوان اجنس له او انطق فصل الغنة
 ذلك فانهم الدعا صادرة عنه ضمنها وقابلة للمنع بغير دليل عليها فان
 اريد دفعه صعب في الجواب في الموقوف الموجود لانه يميز الذات عن الوصف
 فيها متعسر بل متعذر لكونه اجنس شيئا بالوصف العام والفصل في صفة واما في
 المفنومات الاعتبارية فمهل هذا واما النقض والمعارضة فينتجها على الحد
 مطلقا فاقبل مثلا العلم ما يصح عن الموصوفات احكام العقل يقال هذا

ثم النقض عن المعارضة واعلم
 لانه وقع المنع

منقوضا ليعلم بالواجبات والمستحبات فان سلم في وجود العلم المتعقبي
فقد اعترف بطلان حده وفساد ثبته والا فلا يقال ايضا هذا من رطل
بانه الاعتقاد المقتض للثبوت النفس في جسم الحيوان في بطر حده والا فلا ولا
تعاين بين مفهومين في عين واحد بل كل منهما مفهوم على حدة واما التعريف
اللفظي الذي يقصد به تعيين ما وضع له اللفظ كالفكر الفاضل او الهوى
لانه ما هو له لغة او اصطلاحا فاقبل للتعريف بفتح عجم وتقلد اصحابه . الله اعلم
علم حكمة الاشياء وهو في العلوم الفلسفية بمنزلة الصوف في العلوم
الحكائية الحكمة الطبيعية والالهية منها بمنزلة الحكام وبيده ذلك ان السعي في
العقل والمرتبة العليا للنفس هي القوة المعروفة الصالحة بحالها في صفات الخلق
والتشبه في النقطة وبما صدر عنه في الآثار والافعال في النشأة الاولى
والاحدية وبالجملة معرفة المبدء والمعاد والطريق الى هذه المعرفة في وجهين
احدهما طريق العقل والاشد لانه يتبين طريقه اهل الرياضة والمجاهدة
والسالكين للطريق الاول في التزام طاعة من ملأ الدنيا بخلقهم والاول
فهم الحكماء المشافهة والسالكين للطريق الثاني في واقفوا في رياضتهم
احكام الشريعة فهم الصوفية المتشبهون والاول في الحكماء الاشراقية فكل طريق
طائفة وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والتمسك في مراتبها
الاربعة اعز مرتبة العقل المحيول في العقل الباطن والعقل بالملك والاربع
مرتبة العقل المستفاد التي هي الغاية المقصود في تلك المراتب لكونها عبارة عن نشأة
النظريات التي ادركتها النفس بحيث لا يغيب عنها شيء ولهذا قيل لا يوجد
المتفاد ولا صدق في هذه الدار بل في دار القرار . اللهم الا لبعض المحرومين في صلب
ابنائهم وعدلهم المعطين في سلك الجودات او قد يوجد لهم لمعات في ذلك
كبر وقاطعة وحاصل الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية والتمسك في
فردانها التي اولها تمييز الكمال بتميز الشرائع النبوية والنواميس
الالهية وثانيها تمييز الباطن عن الظاهر والذميمة والملكوت اذوية وثالثها
تحل النفس لصور القدسية الخاصة في شوائب الشكوك والاولام والارباب
ملاحظة جمال السلف وجماله وقوة النظر على حاله والدرجة التي هي من هذه القوة
ولها شارة المرتبة الرابعة في القوة النظرية في انها تعبر على النفس منها صو

ط
الانها تفرقها من وجهين احدهما
لانه حاصل في المتفاد

المعلومات على سبيل المشابهة كما في العقل المتفاد ولا يخلو عن الشبهات
الالهية لان الالهي لا يستلزم في طريق المباحة بخلاف تلك الصور القدسية
فانه القوة الحكيمة قد سخرت هناك للقوة العظيمة فلا تشاركها فيها
تخلم به وثانيهما انه الفاضل عن النفس في الدرجة الثالثة قد يكون صور كثيرة
استعدت النفس لصفاتها في الدورات وصدق لها في اوساخ العلاقات
لا يفيض تلك الصور عليها كما آت صقلت وجودها ما فيه صور كثيرة
فانه يترأى فيها ما يتسع في تلك الصور والفاضل عليها في العقل المتفاد
هو العلوم التي تناسب تلك المبادئ التي رتبته معالقتها في مجهول كرامة
صقل شئ ليس منها فلا يرتسم فيها الا شئ قليل في الانبياء المحاذية لها في العلم
سبل قال الله تعالى في تلك المراتب في الا فلاك معشوق في العالم الاعلى
معشوق في الاخر لا يختلف حركتها قدر اوجته وهو لو رقا به ورسطه بينه
وبين الاول في سائر جلاله وبنائه كانه والواو فينبعث في كل اشياء وحركة
تناسب ذلك الاشراق ولنه كانت حقيقة تلك المشابهة لجوهلة ان وكنه في
عالم الغيبة كما لو وطرب النفس في الا الرقص والتصفيق ثم انه يستعد
بالحركات العبادية الوصيفية الشرعية للاشواق القدسية بل المحققون
من اهل التجريد قد يشاهدون في انفسهم طرا قدسيا عربيا فينبوكون به بالرقص
والصفق والدوران ويستعدون بذلك لحركة اشراق النوار اخرا
لانه ينقصر في الكمال عنهم بسبب من الاسباب كما يدل عليه تحارب السالكين
وذلك سر السماع واصلة الى بحث المتناظرين على وضعه حتى قال البعض
اعبته هذه الطائفة انه قد ينفتح قلبه في سماع السماع لا ينفتح له في
الاربعينات وقد نقل عن افلاطون الاطميني كانه اذا اراد ان يدعوا حرك
قوة نفسه لسماع ليعقل الحكمة المناسبة لما يريد يتكلم من قوة الفهم والمجته
قال بعض الاكابر من الصوفية لانه نسبة السماع الى قوة النفس نسبة الرتبة المقدسة
الى النار ولذلك حرموه على المبتدئين والمنهكين في الذات بحسب ما فيه
يهيج فيهم الشهوات الكامنة فيهم لا يقال في الكمال ودام تجدد الاشراق
بتجدد الحركات وحوام تجدد الحركات بتجدد الاشراق بيزم الدو
لانا نقول الحكمة المنبثقة عن الاشراق غير الحكمة المعقدة للاشراق والتحقيق

انما اشراق متجدد واستمر او حادينا تبين عنهما حركة مستمرة وحديثة
 برهنها حركة احدهما لنفسه لا فلك في الكيفيات الاشراقية والآخر لغيرها
 في الوضع وينعوض في كل من لو كين لغيره فليس لا جوار الى الا جوار كان
 حال الجوار وله لوظ لوكلة بوحدين بينهما فالاول سبب لوجود الثانية
 والثانية سبب لبقاء الاولى ولا محذور في حالة العقل المتفكر في حصول
 العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المتفكر **س** قالوا بدم يسير
 الاشراقات وحركات حدوثها واثبات في العالم السفلي فانه حركات
 بعد المدة لقبول الكوادر ولولا اشراقاتها وحركاتها لم يحصل في الكوادر
 ثبات الا في رمتة هو الامور الثابتة في الانوار والاشراق لم يحصل
 لكوادر العبد المتناهي من طرف المبدأ العبد الواقعة عند حد حيث
 المنته والاشراق القاهرة ولما لم يدركها من انوار التسلسل على امتداد
 لا يجرى لغيره بل يجرى صاوية بالاعتبارات غير متبينة للمعرفة في الاشراق
 يعطى له لا يصير عن كل نور لغيره في التنازل في مراتب النور يجعل النور
 الى ان ينتهي الى نور قاصر ضعيف القدر قريب من مرتبة النفوس لا يمكن له
 قوة على الجوار لنور **س** قالوا ليست حركات الافلاك لوجودها
 لانها تقدم مع ثبات المعلول ثم كيف يوجد في العبد القادر اثار النفوس
 البشرية والصور العنصرية ولكنها يحصل استعدادات لا يمكن انما يوجد
 لتلك الاستعدادات فانها في الموضع جملة الاشياء بل بمعنى ان شرط حصولها
 وبعد حصول الاستعداد يعطى في حق الاول كل شيء لا يبين استعداد ذلك كل
 فيه لغير ذلك بل هو وجود المطلق لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل
 لا يقال الاستعدادات في وجوده وقيضه ولا يخلف في السبب في حصولها
 لان القول اخلاف الاستعدادات عند غير اختلاف استعدادات السبب
 عليها ولهذا في غاية النهاية والتسلسل فيها تسلسل في كواثر لا المتناقضة
 ولا محذور في عدم اجتماع اجادها ولكن التحقيق في المدة العنصرية حركلة
 في الكيفية استعدادية كما لا فلك حركلة وضعية في احوالها وحركلة كيفية اشراقية
 في نفوسها وحركلة استعدادية العنصرية مستندة الى حركلة الوضعية العقلية
 وهي مستندة الى حركلة النفسانية على ما تقريره وكل من تلك الحركات الثلاث

حركلة وحديثة كما ينبغي اليه في قبلها ذا المعية واحدا بينهما كان ترتيبها الا ما
 ذكرتم اذا فرض فيها ان جوار كان كل جزء لا حق مستند الاسبقية او التمدد
 فنقول ذلك السوال عن سبب الاستعدادات لكونها في الجواب بالاول والى
 كان غير سبب لكانت الوحدة الاستعدادية بالنسبة الى المدة في الجواب
 لانه ما هي تلك المدة محضه لتلك الحركلة ولذا قال بعض المحققين من انه الكشف
 والعبد الاستعدادات لكونها في الوجودية يجعلونه مستندة الى الاستعدادات
 الكلية العبدية **س** قالوا الشر الواحد يجوز له تبعد دائرة وتختلف
 لغيره واحوال القابل واحتمل فيها لا لا خلاف حاله فالواجب الاول ولما لم يكن
 تغير في ذاته الا انه يجوز كونه معلوله بتجدد استعداد قابل فانه يحصل بالضم
 احوال القابل الى الفعل على مختلفه فيقتضيه معلونه مختلفة ولتفرق المطالب
 الى ان فهم ما وازاحة ما عسى يعجز عن الطالبين فيه في الامور ضروا الى مثالا
 يطاوع فيه الوهم العقل والاولى العبدية لا النسبة لوضوح شخص لا يتحرك ولا يتغير
 ويحرك في مقابلة مراتب مختلفة بالصغر والكبر والصفاء والكدورة في حركتها
 من ذلك الشخص صور مختلفة بالصغر والكبر وحال ظهور النور ونقصانه
 لا لتغير صاحب الصور واحتمل في القابل المختلفة فالشخص بمنزلة العلة
 والمادة بمنزلة المواد واختلافها في الاوصاف بمناخية اختلاف استعداد
 واحتمل في الصور والاعراض **س** قالوا بطريق جليلية لا مور
 ان ثبوتها الامور الثابتة والحركات الجوارث لا الغاية الا لجهة لا تقتض
 حدوث الحوادث انتهت سلسلة الابدان والاعراض ثابت بالذات مستقر
 لا اختلاف بسبب اضافات متعاقبة وذلك هو حركلة الدورة الدائمة
 في حيث حوامها استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت
 اليها في ثبات وتقصيده للموجود في حركلة امر وحدا في مستمر هو الوسط
 بين المبدأ المحقق والمفوض وبين المنته باحد الوجهين وهو متحصر واحد
 بمرز اخلاف النسب بالقياس الى الحد والمفوض في المسافة خروا
 اعتبر بالقياس الى حد ما في تلك الحد ووصار الوسط المذلول الذي هو الوسط
 في الوسط باعتبار ان العارض لكونه في ذلك الحد في الوسط فانه دائم باعتبار
 حادث باعتبار تلك النسب العارضة له كسب الوضوح في حيث ان ثبات

بقديم للنبي الكلام

استندت الى العذر ان ثبت ومن حيث النسب المتعاقبة
اليها لحوادث في المحصول الكلام في رتبة الحوادث
في استناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة لانها ليست امورا قديمة
محصنة كزوجة النكته حتى لا تستدعي عللا خارجية بل لها كونه الوجود
لكونها مرتبة للوجود كما هي كيف ومعلوم بالضرورة انه لا يجوز في ان
الوصول الى حد مفروض من المسافة حاله قائم لم يبق له قبله الا لا يكون له
لعمد ومثله لا بد له من مرجع موجود بالفعل او في مرتبة من مراتب القوة
وتحقيق المقام انه يقال ان المخرج للحوادث في النسب هو النسب السابقة
عليه وحدها فان اعتبرنا لحوادث الوحدانية المستمرة بوحدها فترتبة
مستندة الى العلل الثابتة ولما اعتبرنا النسب المتعاقبة وفرضنا
جزءا من تلك النسب كانه كل واحد منها مستند الى السابق عليه كما
انه هذه الحوادث متصلة مستمرة لا جوارها في نفس الامر بل تحت الوضوح
سلسلة لحوادث متصلة وحدانية فانه العقل السليم كما بين استمر
المعلول اتصالا بالاعتماد والعلل فان قلت لحوادث المتعاقبة
كل منها محفوف بعد من قبلها فليس كذلك لحوادث متصلة وحدانية
فقلت معنى عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الكمية
في كونه بل الاضافي وهو عدم الشئ في شئ اخر كما بعد الشئ المبصر عنه
البصر يقال انه عدم عن كونه على الحقيقة تغيرا وانتقالا وانما يقال له عدم
على طريق المجاز والصورات انه المعاني وبقية كنهج الامراض
سلما قالوا الواجب له هو المبدأ والغاية في ذلك الربط بعينه له كما هو
علة فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود وهو غاية له البعد والارادة الغاية
ما يترتب على الفعل ترتيبا ذاتيا فانه كانه حادلا للفعل على الاقدام بالفعل لسم
عوضا بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالفاية اعم وقد
يخصر الغاية بما لا يلحقه حامل فبما بين هذا المعنى للفعل وافعال الله لم يغير معللة
بالفرض لا يفرق من لينة العلة الغائية من العلة الفاعلية لفاعلية الفاعل فلو ان
يجعل الفاعل فاعلا فلو كان كذلك لكان الواجب ان يقا بمذاته مستحلا بغيره
وهو العلة الغائية نعم لها غايات هراطم ومصالح لا تحصر معلومة له لم تكن

فهو

لب

ليست مؤثرة في ذاته بجعله فاعلا وتلك الغايات ترجع الى استيفاء الحوادث
كما لا نهاية لاولية واستكمالها بعد ما بالمكان ان ثمة ليست بمبدأ يجب
ما يتصور في حقا ويصدق بها وانما ينظم ذلك بعشرون ليقض حفظ الحال الموجود
والشوق الى الحال المفقود وهو اما ارادى او طبع كمال الذراع كل شئ
خلق ثم هو من العشق حاصل لكل موجود حال وجوده حاله وحال عدمه معا
لذلك ان ثبت كماله سرى العشق في جميع الموجودات فالفناء باسرها طلبة
للشئ بالمبدأ بقدر الامكان فمر عاتقة له فاعشق هو المبدأ الى الاخر
شئ ما يوجهه الى الوجود فلو كان له غاية الغايات فانه الذي يتوخا
الكل وطيب التثنية به والنقوب اليه **س**لما انتم ما عليه الوجود كمالا
يقض الى الجبر والبعث او النحل لعمى القول الطامون بل يذنبه الاشراف فالاشرف
واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشياء صر ممنوعا عما هو اشرف منه
من الاشياء فلو كان ممنوعا عن كماله لكان ممنوعا عما هو اشرف منه صاحب
المطارات بان هذه القاعدة انما يطرد في المكنات الثابتة المستمرة الوجود
به وام عللها الثابتة العلية المتأثرة بالحركات العقلية تحت الواقعة كنه
كالوالية النكته وعندها ان قد يمنع عليها بالاسباب الخارجية ما هو عليه
كسب الذات واشرف ولهذا اجاز له يعطى الشئ الواحد مرة شريفا ومرة حسيبا
لانها بل لا يستعده باسباب من لحوادث لا يتبين هو اما الامور التي هي
فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام العقلية ولوازم الحركات الطبيعية
قد يمنعها عن الاشراف والكل امر من الامور الخارجية تحت الامور الواقعة
تحتها فانه علل تلك الحركات في الثوابت ليست غريبة عن ذاتها الموجودة بان
ليكون اختلاف استعدادات حادثة لها بالحركات لتقدم عليها فيكون تعقبها
بعلل ثابتة من اختلاف الفواعل واختلاف جبرها فاعله كما لا يتبين بعينه علة الله
او ما يميزها واما لحوادث فانه علل وقوعها على وجه خاص وعلل كمالها قد يكون
غير علل وجودها وغير ما يميزها فان فيكون هو اشرف من احوالها اليها لم يوجد في
ذواتها ولا في علل وجودها ولا في لوازمها ما يقض امتناعه ومنها حوائج
حقيق بالقبول وهو الغايات الالهية متعلقة بتدبير الكل حيث هو لكل
اولا وبالذات وتبديرا لجزءا ما وما بالوضوح لا يمكنه ان يكون نظام الكل احسن

في النظام الواقع وله الملك الكافر وما هو الكافر لا ينظر في خصوصية لكنه يكون محلاً
 كس نظام الكافر وله خوف علينا وجهه ومثل ذلك في المعاري إذا طرح لنفس
 عبارة فتمت كالأحسن لتلك العظمة من حيث الملك يكون لبعضها إذا لم يكن
 والبعض الآخر محلياً والبعض الآخر ذهلياً بحيث لو عجز هذا الوضع لاختل
 مجموع العظمة ولأنه كان الحسن نظاماً خصوصيته كل ما لا يجوز أن يكون محلياً
 مثلاً وينتقل على هذا المطلب في الكافر حيث هو متصف بالنظام الحسن
 بالمبدأ أن من جميع الوجوه فيحق بتلك النسبة فيض وجوده فلا بد
 لوجوده على هذا الوجه دون غيره من الوجوه البعد في النسبة مع المبدأ ولعلنا
 كبنية ذلك الحسن واحتلال بتغييره حال فرد في وجوده من سائر القدر الذي
 أنه لا يعلم ولم يطلع عليه أحد سواه لأنه لا يظهر على غيره إذا لم يرضى
 من رسول يعلم أنه في النظام الواقع مستحيل أن يصلح لتعلق القدرة فلا بد
 منه النقص في القدر في هذا النظام خبر ما يمكن في النظام فيكون ما عده سراً
 فالصواب عنه لا يكون إلا في ذلك الخبير في ذلك الشرايين بآيات الواجب والوجه
 وما يتعلق به واثبات النبوة كل ذلك غير مدقق أصل الشرايين **س**
 اثبات الواجب على مذاقهم ولهم على ذلك براهين كثيرة أوجها هو أن
 اختلاف الأجسام في الأسكال والمقادير وغيره ليس واجب وهو ظاهر
 فلا بد لها من علة وليست بحسبة المطلقة والالتفات إلى الجسم فيها ولا جسم
 المخصوص والادراك كقصده بها ولا الجسم إلا في ذلك حيث الصواب
 يعلم أن الجسم ليس وجود بعضه عن الآخر أو لا من علة والبعض قد يبرهن
 في محله على أنه الجسم لا يمكن أن يكون علة للجسم الآخر والعوض القائم بذلك لا علة
 له فرع كقصده ولا عوض القائم بغير ذلك الجسم لثباته في الجسم الآخر
 أنواراً أو لا ليس الجسم والجسماني وما شئت أن هذا يكون نوراً وإذا كان
 لا يحتاج إلى غيره فهو الواجب أو يحتاج في لا يجوز احتياجه إلى الجسم
 وبهينها لا أن الشرايين لا يكون له وجود ما هو سرف منه بل لا يخرج محله ولا
 تأسر الجسم فإلما يكون له أصله الوضع فلا يمكن أن يكون في ما لا وضع له كما بين
 في محله فيبين أنه يكون احتياجه إلى نور في فرد ولا بدور ولا يتسلسل بل
 منتهى ما لا يقدر إلى غيره وهو الواجب أما العقول والنفوس السامية

والطه

والناطقة التي لا تبت في وكنه كانت أنوار مجردة لقبها بنورها على ما برهن
 في موضعه التي لا تبت في وكنه كانت أنوار مجردة لقبها بنورها على ما برهن
 والنور العظيم والنور المحييط والنور الأعلى والنور القاهر والغنى المطلق هو النور
 لئلا لا يبت في أنوار في سلسلة الاحتياج بل جميع الأنوار شغل في نور
 فالنور السموات والأرض والنور أنوار المجرى من الأجسام وعلاقتها المستندة
 للنقص والظلمة كغيرها من الأنوار فإنها متعلقة بها أما بالتدبير أو بال
 القوية المستندة لنوع من نسبة فتولد ولأنه كان نوراً أنواراً لا يجوز
 من فرد للهو له الشرايين إذا جاز حسه القلب ضمه ويغض منه الفضل العدم
 الصف من البتة أنوار متفاوتة في الشدة والضعف كحسب القرب
 والسبع وتلك الأنوار المختلفة متحدة في حقيقة النورية وإنما التمايز فيها
 باختلافها في الشدة والضعف ونهاية الضعف لا يكون نوراً فإما لغيره كالأنوار
 المحسوس كالتنوير المحسوس يغض منه إلى الظهور المقابل للأنوار متفاوتة في
 الكمال والنقص التي لا يبت في ما بالظلمة فيكون في غاية النقص والأجسام أيضاً
 صادرة عن الأنوار بمنزلة الأطلال لها بل هي في انفسها من مراتب حقيقة النور
 كالتنوير المحسوس في انفس النور والوجود في وجود كل نور والأنوار العاقل والنور
 على نور بهد إلهه من آيات وأيضاً من آيات الناس أنه كل شيء علم
س في توحيد على مذاقهم وهي حقيقة النور من وحدته لا تعد
 فيه إلا اعتباراً في الضعف والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبة
 وغاية نقصه لا يكون عرضاً مفتقراً إلى غيره كالأنوار المحسوسة أما وحده حقيقة
 النور فله المبدأ بالنور هو ما يكون ظاهره أنه بمنزلة يكون حقيقة عين الظهور
 فهو ظاهر المفهومات ولا تعد في هذا المفهوم من حيث هو وهو ليس في ذلك
 المفهوم وجهاً لا غير معلوم حتى يقال حقيقة قد يكون متعدياً كما يقال
 في طريقة المتساين بل حقيقة ما يدرك بالالحظة والآن لم يكن نوراً احتياجه
 في الظهور إلى غيره ولا شك في المفهوم المذكور منه في بادئ الرأي من شدة كماله
 احتلالها بالمراتب فله النور الزايد لا يزيد على النور القدر لا حقيقة النبوة
 بمعنى حقيقة النورية فيه أشد وأقوى لا يبرهن له والآن لم يكن نوراً فإما
 لفظ الذي يبرهن على خطا القول لا يبرهن أن ينفسر كخطا ما لم يبرهن عليه وقول المشايخين

منه في المهيبة ولجأها لا يتفاوت بالشدّة والضعف والحال انقص
و دليلهم المشهور عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار كما ان المذکور
بالعارض اما في غاية كماله هو المهيبة الواجبة فلا النور شرف من غيره
بديهة فلا بد من انها غير التي حسب الغلبة وعدم افتقارها في غير ثم ما ينظر
اليه سلسلة الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونه على طها اذا تم هذا فليكن
الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا يلزم هناك لا بالحقيقة لكان
الحقيقة النورية علمه ولا بالمهنية لكونها في غاية الكمال ولا في الغاية و
لا بغيرها لما مر من انه لا يمكن احصاء الانوار بغير الشدّة والضعف والحال انقص
وقد فرض اخفا واحدها في غاية الكمال والا فدون فلا يلزم ان نقص وجبا
لا في الفرد في المهيبة لما كان كمالا لا يلزم النقصه مقتضى المهيبة
قالوا في جملة الانوار المجددة رب طلسم نوعا ومقتضى نفوسنا على ابدنا وحالها
بالحال العلمية والعلمية ومحل احس ونا بالتعذية والتغذية وما يتبعها ويسمى
بمسألة الشرح بروح القدس عندهم بالعلم والفعال في بيانه له حكماء القوس
وغيرهم من المتأطعين كالمسحوق للحكاية وفشا غوسس في الطهارة ونا
ذهبو الى نوع في الافلا واللوالب وبسط الغناصروم كبتاربا في
عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع نوعا به وهو الفاذي والمنعم للمولة
في الجسم النامية لا متفخخ صدور منه الافاعيل المختلفة في البناء في قوة
بسيطة محدثة الشعور وقينا علم النفس والباقي ان شعور بها جميع هذه
ان فعال في تلك الارباب حرقا لوانه الانوار البشيرة العجيبة في ربا شر الطوا ولسر
عليها رب نوعها ولذا جميع لطيفات فان تلك لطيفات اطلاق اسرافات نويرة
ونسب معنوية في تلك الارباب النورية ولذا انحة المسد ظلمة في رت
نوعه فان الارباب يفيض عليها من مباديها انوار لفر عارضة لها وبزها
نسب مختلفة فيظهر صورها في اصنامها الجسمانية و دليلهم علم ذلك ولما كان
اقن عيا لانه لا يدل على ومن المدعفين اطلاق علم على ذلك بانها هرة الحق المتكررة
المهنية على السجل هم عن البيا كل الظلمية وانما حاولوا الحجة لغيرهم من ليس
من احقر التبريد والشفاهة وجميع المتأطعين متفقون على ذلك والذاهم صرح
بانه مشاهير وطول افلاطون عن نفسه انه خلق الظلمات اي التعلقات البدنية

وشاه حتى له حكماء النفس سمو البشيرة منها فتمتوا ضبط ضمير الى خودادور
الاشجار مرداد ورب النار وديهنيت وان تلك الارباب شاربسة التي تحف
في حقايق الكنا صمدية علمه وسلم ان في ملك الجبال وملك النيران واذ العنصر غصده
شخص او شيا صمدية كبطليموس وارجحت ومنظما بها مارباب الارصاد
الجسمانية في الامور العقلية في الحركات وغيره صر بنعم في تلك في ذلك
ونبوا عليها علومها العلم الهيبة والنجوم وكيفية العتبة قول الساطين الحكمة والنو
في مشرقها بدو في اردصا هم الروحانية في طوائفهم وربا ضا تم كذا ذكره
صاحب الاشراق في كتبه وليس غرضه من ذلك انه يفتخ بحج وتقليد هو الا
الها لطيف في مثل هذه المطالب العالي بل الغرض من ذلك المباعدة والتشويق الى
حضر يتوجه الى طريق تحصيله بما يمكنه من التوريد وتطيف السر وضمت اصحاب
المفيدة واهل العلم في اثبات النبوة وبيانها في الالهي
عليه السلام والنبى محمد المصطفى الله من عباده وارسله الى قوم اولي
الناس جميعا ولا يشترط فيه شرم الاعراض والحوال المكتسبة بالربا ضا والمجاهدا
في فلكوت والافطامات ولا استعددا في انضامها لجهنم وذلك في الفطرة بل
انه يختص برحمته في ابتداء عبادته وهو اعلم حيث يجعل رسالته واما الحكماء فقالوا
النبى في اصناف فيه خواص ثلثت بها غير اصداله في علمه على المغيبات
ونما ينال في طهر من الافلا في رقة للعانة لكونه هو الغناصير مطبقة له متفاداة
لنصف فاته انقياد بدنه لنفسه في كماله وسكاته وثا لثاله بر الملائكة مصورة
بصورة محسوسة ويسمع كلامهم وجا في الله في ما مورانه بتجمل النوع والكل
امور مكنية اما في افلا النفوس الانسانية محجوة في ذاتها عن المادة غير حاله فيها
بل هي لا مكنية ولطانية في التجرد الى الجودت العقلية والنفوس السامية المستنقشة
بصورة ما يحدث في هذا العالم لكونها مبعثرة في فضاء النفوس الناطقة بتلك
المجودت ايضا لا معنوية وبنيذاب اليها بواسطة الجنة ونشاهد ما فيها من صوة
لحوادث في شمس فيها من تلك الصور ما يستعدها لربها في كمالها في كمالها
بها مرة لفر فيها النفوس فينعكس منها الى الادوار فيقابلها ويؤيده ما يرضى
نفوس النفوس البشرية يجب ادراك الامور العقلية في طراف الذبابة والنفوس
منصفا عند النفوس القدسية التي تدرك النظر بابت البشيرة بالي در في اقرب

زمانه من غير ان يعرض لها غلط ومما زلا الى المشايخ في البلاغة الذين
لا يبالون بغير قولوا وكيف يستلزمه وقد وجد فيهم قلت شواغلها
بأنواع المجازات او عرض صارت لنفسه استغناء لغيره
الاية او لوم ينقطع به حيث شأنا الظاهرة فانه هو لا قد يطعن على المعينات
ويجبرونه عنها كما يشهد به السامع والتجارب بحيث لا يفرق بينه وبينه للضعيف
واما ان في هذه النفوس الانسانية ليست منطبقة في الابدان وينصرونها موزنة
فيها كجالت من الامور عند المحل والصور عند الوطر والشحن عند العصب
ولسقط في الموضع العالي القليلة العوض تصور السقوط ولتة مشاه في
المواضع السافلة اقل عرضا واذا كانت ارادات النفس لتصورها موزنة
في البدن مع عدم الانطباع فيه فلا يبعد ان يعقوب نفس النبي حيث يتفاديه
لتصوره العنصرية فيصور فيها ارادة وتصوراته حركت بارادة في الا
وباح وزلازل وحق وحق وهذا الشخص طاملة وحيات مدته فاسية
وبالمجمل فتعرف نفس في العنصرات خصوصاً في العنصر الذي يكون منه
اشد واقرب من الارادة والتصور من غير ان يستعمله وكيف يستلزمه
في النبي وبنسبته من اهل الرضا والاحسان على ما هو مشهور في كل عصر
واما الثالث فلانه يستلزمه يحصل له في بقلته مثل ما يحصل للنبي في يومه
من من هذه الشخصات لجلوته بلام منظوم والاعلى معاً مطابقة للواقع وذلك
لتوحد نفسهم عن الشواغل البدنية وسهولة اخذ اية العالم القدس فاذا اخذت
اليه والصلوات به في بقلته من هدت العقولات كما شادت المحسوسات
فان القوة المحركة لمسؤول العقول التي تسم في النفس ليس المحسوس في
الحس المستلزم على نحو انتفاض المحسوسات فيه فخرج واما صارا لاخذ
والانضال العالم القدس ملكه وح كيصوله ذلك لا كجذب وما تيرت عليه
في الشريعة باذنه توجه منه ثم ان الامور التي لا تحصى لا يوجد في غيرهم
واما الاطلاع على المعينات وخوارق العادات فيعجزهم كالاول
والحق المتأين بل قد يكون بعض الاول الكثر اطلعا على بعض الحقائق والمعينات
من الانبياء فانهم كثر في تحقيق هذه الامة كما يبرر وعظمه وعلى وضوئه و
الحس البصري وذر النور وسهل النسي واليزيد وجنيد وبرايم الادام

والغالب

واما انهم ربما تزحجوا في الحقائق على انبياء بني اسرائيل واحتياج موسى الى الخط
يشهد في ظاهر الحال على ذلك وايضا استغناء داود في لقائه مشهور ثم قالوا ان
الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعينه الاجتماع مع بني نوعه لعدم استقلاله
واحد منهم ما يحتاج اليه في معاشته في كل حاله ومشيرويه وليس هو مشاكه في بناء
جنه في المعاملات بل يعمل كل واحد لا فر من قبل العيلة الاخر له والمعاوضات
يعطى كل واحد صاحب من عمله بازاء ما يات منه من عمله فلا بد له ان يجمع في كل واحد
حضرته في ذلك ويطن في كل هذا ويزرع له ما تلت ويكذلك في هذا الاجتماع انما
ينظم اذا كان بينهم معاملة وعد يتفق الجميع عليه لا كل واحد لغيره ما يحتاج
اليه ويفضبه على من يراه فيقع به بحور ويحتل امر الاجتماع والمعاملة فلا بد
قانونه على قضا عليه وفعل لظلم ولا بد له ذلك القانون من واضع لقانونه
على ما ينبغي ثم انه لا بد له من ذلك المقنن به تحقيق الطاعة وذلك انما يكون باضطلاع
لحواسه والواجب له في وعناية شاملة في اعطى كل واحد من الآلات اللطيفة
به سبحانه في العناية به الكبر وجود من اجتمعت فيه هذه الحواس وهو المراد
بالنبي اعظم مصالحة فيجب ذلك في العناية لطيفة المتعينة لا يبلغ وجوده لا نظام
في مخلوقاته ثم ان العوام وضعوا العقول ليحقق في احتلال العدل النافع في
امور معاشتهم بحسب النوع عند سبيل الشوق عليهم ما يحتاجون اليه بحسب
الشخص فيقدرون على مخالفة الشريع فوجب له ان يكون للطبع والعلم نوازات وعقوبات
لئلا يبالغوا في الرجاء على الطاعة والخوف على ترك المعصية فلا بد من موقفة المجازي
والعقوبة العارسية فلما يكون يقيناً فلا يكون ما تبت فوجب له ان يكون معاً سبب
لها وهو الله كما المقتضى بالتأثر والمشتغل عليها انما يكون عبادته مذكورة للمعبود
مكررة في اوقات متتالية كالصلوات وبما يجرى مجرى ما فانه يجب له ان يكون
النبي داعياً الى التصديق بوجود الله قدس جبره والاباء ليشاع مبعوث
من قبله صادق والاعتراف بوعده ووعيد الفرق بين والقيام بعبادات
بذرفها في القول والالقاء لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في معاشاتهم حتى
ليست بذلك الدعوة الى العدل المقيم لحيوة النوع **علم الحكمة الطبيعية**
وهو علم يبحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي في حيث يستعمله في العلم
واعلم ان حقيقة الجسم عند المتكلمين ما يتلوا في الجواهر لا يجوز ان يكون العلم حقيقة

فيها قد ذهب الاثر اقوى الى انها جوهر الممتدة في جهات المدرك في باوي
 الراي اعني الصورة الجسمية وهي القابل للانفصال فانها بقولها لا انفصال
 لصفة التعدد كما كان قبله متصفا بالوحدة والاشتباه بين جسمين
 القائمة بها من الحفقات وغيرها وذلك الاعراض داخل في انواع جسم فلا يمنع
 تركب الجسم من الاعراض في الخارج كما في الدرسي فانه مركب من قطع الحب والحكمة المحسوسة
 التي هي الوضو اما المتباعد التركيب الذي لا اجزاء له منتهى محمولة فيكون كالجوهر
 عرضا وذهب المتشاكسون الى انها مركبة من جوهرين كمال احداهما في الآخر المتغير
 المحسوس والحال الصورة الجسمية وانما تغدوم بالانفصال وانما الباق في حالته هو
 البتة **سنة** قوله عندهم يطلق على معنيين احدهما الامر المقصود الذي
 يعقل للفعل فيما بين المبدأ والمنتهى ويسمونه بالقطع ولا وجود له في الحقيقة
 لا للتحول بل لصل لا المنتهى بل في ذلك الامر المتصل الممتد المبدأ الى المنتهى موجودا
 واذا وصل اليه فقد بطر ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له وجود في الحقيقة بل
 حركته بمنزلة القطع انما يرسم في حال او ياتينها في الوسط ويسمونه بالوسطية
 وهو حالة متناهية لا مستقر اربع جسم بها ابد امتوسطا بين المبدأ والمنتهى
 في اول المسافة الى اخرها وليست منسقة عليها بل هي صفة شخصية غير منسقة
 في ما قد امتد او حركته موجودة في كل صفة في حد والمفوضه على المسافة لكنها
 باستمرار وعدم استقرار فيها الى حد والمشتا بفعل في كمال ذلك الامر الممتد
سنة فتسمونه بالحركة باعتبار ما يقع في فيه الى ابنية وليقية وكيفية ووصفية
 وقالوا معنى وقوع الحركة في هذه المنفصلة انه يتوارى عن المتحرك افراد المعولة
 بحيث لم يكن له في كل لحظة يوضع في زمان كحركة فرد المعولة لا يكون له قبل ولا بعد
 ولا شدة له الا ان كانت المنفصلة في زمان كحركة غير متناهية فيكون لا شدة له افراد
 المتباعدة على الموضوع فاما ان لا يوجد شيء من تلك الافراد في خارج او في باوية
 بعضها موجودا في اولى جميعها موجودا واهية باطله اما بطلان الثاني
 فلا يبرهن ترجيح بل مزج واما الثالث فله مستلزمه تنال الالان وانحصار
 الامور والعلة المتناهية الموجودة الممتدة بصفة شخصية بين الحاصرين انما على هذا
 التقدير لا يقي بين فردين منها فرد زمان لانه قد قدز له جميع الافراد المكنة
 الاغراض في ذلك الفرد الزمان موجودا بالفعل حرف فاذا كانت تلك الافراد

متنالية

متنالية يبرهن تنال الالان اذ لكل فرد واقع في كنه والفرد الذي عليه في كنه
 في الآتي الاول يبرهن انحصار العلة المتناهية بين الحاصرين وهو محال سواء اجمع
 الا كما في الوجود وانما ثبت فانه المبدأ والمنتهى في الالان تنال بالفعل
 واذا بطل الاثر في يقين الاول اعني كونه افراد المعولة كلها موجودة بالقوة
 وهذا ولنه كان مما يستبعد العقل في نادى الرأى الى الالان اقتضاه فانه
 قلت يبرهن من هذا ان لا يكون المتحرك الا بغيره بالفعول لا المتحرك الكرم بالفعل
 وهو بطلان الضرورة قدس انما يتصفا المتحرك بالفعل حال الحركة بالتوسط بين
 تلك الافراد وذلك التوسط حالة بين صرافة القوة ونحوه الفعل والقوة
 الضرورية هو له جسم لا يتوسط تلك الاعراض والتوسط فيها واما ان لا يتوسط
 افراد الفعل فليس ضروريا ولا مبرها بها بل البرهان ربما اقتضاه واما الالان
 المتفاوتة بالاشدة والضعف المحسوسة في انما قوله فليس من اعطاه لحر
 كما توهم بل انما يثبت على ذلك التوسط الذي هو يبرهن بين القوة والفعل والامر
 الاعتباري ولنه لم يكن متوارى في الموجود خارجا في كنه بل كنه له مدخل في ذلك
 على ما تقرر في محله وابعده عما ذكر له لانه لا اول لها مع كونها مسبوقه بالعدم
 وببينة لانه اذا حل بعد ما كما سلكنا لا يتحقق هناك الصديق عليه انه اول
 ان حدث فيه كحركة اذ كل آن يفرض له كنه فينبينه وبين كنه السكون زمانا كحركة
 لعدم تركب الزمان في الالان المتناهية لانه واهذا فلا يوجد اول الالان المتفرقة
 ولا يباين بها حدوث كحركة لانها مسبوقه بالعدم **سنة** قالوا لانه
 المتغيرة الى المتغيرة هو الزمان ولنبته المتغيرة الى الثابت هو الدهر ولنبته ان ثباته
 الثابت هو السرمد واهم ضرورية لغير المحققين انهم تقعقة ما كنهها
 اي عباته طالما ليس لها معنى محصل ووجه ذلك القول ان الموجود اذا كان
 له هوية القياسية غير قارة كالحركة كما هي على متقدم ومتأخر لا يتغير فله
 بهذا الاعتبار مقدار غير قار وهو الزمان فينطبق تلك الحوية على ذلك المقدار
 ويطبق جزؤها المتقدم مطابقا لزمان متقدم وجزءها المتأخر مطابقا لزمان
 متأخر ومثل هذا الموجود ليس متغيرا انه يركب لا يوجد به في الانطباع وعلى
 الزمان والمتغيرات الدقيقة انما يثبت في ان هو زان الزمان انما انما لا يوجد
 به وانه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تتركب ولا دقيقة

فهو وله كانت مع الزمان العارض المتغيرت الا انها مستغنية في حد
نفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها لم يكن له لم يمتنع موجوده في زمان فاذا
نسب متغير الى متغير المعينة او القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين
فاذا نسب بهما ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه وفي الله
واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعينة كان الجانبان متعينين في الزمان وله
كانا متقارنين له في نفسه معان معقولة متقاربة عترة عنها لبعبارت
مختلفة تبينها على تفاوتها **مسألة** فسمو الحركة الاحتمالية وطبيعية
ثم لم لو كانت الاحتمالية طامبا ومترتبة بعد ما عترة لو كانت القوة
المدركة وهي محال والوهم في الحيوان والعقل العلم بنو طامبا في الانسان
وذلك لان لو كانت الاحتمالية يتوقف على تصور الفعل وخطه ترتب
جو النفع او دفع الضرر في العصد الى عترة المشعورية محال والفعل الاحتمالي
بدون التصديق بترتب الفائدة او ما هو في علم التصديق به محال ضرورة
ويظهر قوة الشوق فانها تنبعث عن ادراك الملازمة والمناصرة وهي الرتبة
في القوة المحركة كالحال الوهم هي الرتبة في المدركة ويدل على مقابلة الشوق
لا وراك تحقيق بدونه وقد اثبت بعضهم بينها وبين الحركة الفائدة قوة
لغز هي مبدء الزوم والاجماع المسير لا رادة والكرامة وهو التي تضمن بعد
الردود وفروا بين الشوق والغرم بان الانسان قد يلجئ من مد التناول
ما لا يشتهي وكما تناول ما لا يشتهي وهو ما ذهب اليه بعض المحققين
من انه الاجماع هو كذا الشوق **مسألة** اصح الحكماء على امتناع خلاا
بعدها من حسنة الاداء السرافات جمع سرقة وهو الآية الضيقة الراسر
في اسفلها ثقبه ضيقة ويسمى بالاسرة اب ذرة فانه اذا اعلنت قبل
الآنية ونفذ المدخل خرج الماء من الثقب الضيقة واذا استمدخل وقط الماء
عن الخروج والنزول مع له الوقوف ليس في طبع الماء لا قضاة النزول فليس
ذلك الوقوف الا لانه لو خرج الماء مع كونه المدخل مسدودا لم يخرج الماء واذا
كان المدخل مفتوحا فلما ينز الماء بعد ان يجرى من الماء يدخل فيه الهواء وانما
اعتبه ضيق راسر الآية لانه لم يكن سد بحيث لا يدخل فيها الهواء اصلا واعتبر
ضيق الثقبه من اسفلها لانها اذا كانت واسعة نزل الماء من جانب ودخل

الهواء من جانب آخر الثانية الرزاقات جمع رزاقه وهو انبوبة معمولة في
نحاس من كحل احد سطريها دقيقا وكجولة ضيقا حاد وكجول شرا بالاحصا
وكجولة واسعا ويستور حسب طول بحيث يكون غلظ مالا للجولة الواسع
فاذا اعلنت تلك الانبوبة ماء ودفع تحته على مدخلها بحيث سده لم يخرج
الماء من الطرف الا حرم انه بعد ما يدخل الحسب فيها يخرج الماء من الجولة الضيقة
خروج بقوة ويقطع مسافة بعيدة ولو وجد في داخل تلك الانبوبة خلا
لكان ينقل الماء الى ذلك الخلا بعد ما يدخل الحسب في داخل الثقب الضيقة وضعت
على الماء ثم جذبت الحسبة ارفع الماء في الانبوبة لا تمنع الحدا الثانية ارفع
الدم في المحل بالمصدر فانتشأ له المحل اذا وضعت على اللحم من اعضاء الانسان فحسنت
فانه يرتفع الدم في داخل المحل وما هو الا لانه بعد ما يخرج من الهواء ويخرج من المحل
يستخرج ذلك الهواء خارجا فيملأ به الدم مستتباً عافيه بآلة دفعه خلاا
وجوب تلامس سطوح الاجسام واذا القينا المحل على لحم يد كيت لا يكون
بينه وبين منفذ مدخله للهواء ثم مصصنا بالماء يرتفع لانه لا للهواء يخرج
منها اولاً لانه يخرج منها بعضه وينسبط الباقي فخلاا واذا وضعت المحل على السند
وضعت لا يتبع منه منفذ ثم مقت مصصا قويا ورفعة المحل فانه يرتفع السند
بارتفاعها الرابعة انه اذا غمس احد طرف الانبوبة في الماء ومضرا الاخر ارفع
الماء الى فم الماصر مع ثقله واقتضا طبعه النزول في الماء ارتفاعا وما ذلك الا
لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء بسبب امتناع خلاا فلما ارتفع سطح الهواء
بالمدخل تبع سطح الماء لارتفاعه ورفع كذا **مسألة** حاسة اما اذا وضعت حسنة مستوية
في قارورة بحيث يكون بعض حسنة في داخل القارورة وبعضها خارجا وقارورة
راسها بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج عنها وذلك بان لسان الخلد بين غشواتها رورة
وحسنة سد لا يمكن نفوذ للهواء فيه فاذا دخلت حسنة فيها اكثر مما كان بحيث
لا يخرج شئ من الهواء عنها انكسرت القارورة الى خارج واذا خرجت عنها
بحيث لا يدخل فيها شئ من الهواء انكسرت الى داخل ولولا ان مملوءة بالهواء
ما فيها من حسنة بحيث لا يجتمع شئ من الهواء في تلك الحسنة ولا خارجا ولولا انها لا يجتمع
خلوها على يكون ساعدا لما مالا بالانسان في تلك الحسنة الى داخل فذلك على
امتناع السند اخلوا امتناع خلاا معا والمتكلمون اجابوا عنها بان سببا في القلا

المذكورة لا يفيد القطع بانتماع الحد الجواز له بل هو ان الامور الغريبة بسبب غيرة
 امتناع الحد لكن لا تعرفه بخصوصه وسند الشكوك على جواز الحد بالصفحة
 المسماة وهي يكون لغيره المخصوصة متساوية في الوضع ومتصلة بحال يكون
 بين تلك الاجزاء فخرج فاذة كانت وتسمى مسافا او غير فاذة وتسمى زوايا او
 تقرب الدليل انه لا يتمنع وجود صفحة ملسا والا فعدم متمسكها او لعدم التماسك
 بين الاجزاء في الحقيقة وهو باطل استلزامه له يكون الصفحة عما في غير الجوانب
 متصلة في الحقيقة وبطلانها ضرورة واما لوجود الزوايا بين اجزائها فنضع
 فيها لغير اخرى فاما انقش الزوايا حاصل المط والاصار انقش مما كانت
 فنضع فيها لغير اخرى فاما انقش الزوايا في الانقسام بالفعل
 الى غير النهاية والثاني لبط فقيس الاول واصار الصفحة ملسا فاذ اطبقها
 على مثلها وجب تماسا بينهما والالم يكن التماس لصل بينهما الا بالاجزاء لا
 يتجزى اصل وهو مستحيل عندكم ثم لا يتمنع دفع احداهما ضد هي على اخرى
 دفعة باء برتفع جميع جوانبها معا اذ لو ارتفع لغير لغير الصفحة بالعلم
 عن السفلى ولم ترتفع عنها لغير السفلى لكان لارتفاعها اقل من ارتفاعها
 بالضرورة وهكذا في سائر الاجزاء فيجب ارتفاعها باسرها معا بل كتحف بل
 دفعة واحدة والضروري جزء في لغير الصفحة العلم ارتفع غير السفلى دفعة
 واحدة لو لم يكن صفحة منقسمة في حصتين كان لارتفاعها ارتفاعا لا يتجزأ
 ما في طوله وهو محال عندكم فقد ثبت امكان ارتفاعها دفعة واحدة فاذا
 فرضنا ارتفاعها عنها كذلك وقع الحد بين الصفحتين ضرورة انه لم يكن
 فيما بينهما جسم لغير والالزم نداحل الجسم ولنه للهواء او حسيما عنده
 انما ينتقل اليه من الاراف ويمر بالاجزاء بالتدريج ولصل بالاجزاء الى الوسط
 ففقد كونه على الاراف بل يكون الوسط حاليا في الشغل وهو المط والحق
 انه هذا الدليل الزاير لا نثبت على نثر الجوز الذي لا يتجزى على ما هو مذهب الحكماء
 ثم لانه الحكماء الغريقين برهانيت على مذهبهم فضلوهم في كتبهم **علم الحكمة**
الالهية وهو علم بحيث فيه عجايز احوال لا يقتصر في ظاهرها الوجودية الى
 الادة سواء لم يقرنها اصل كالا والعقول او قارنها على وجه انقار
 كالا مور العامة **سلك** كل ما يغاير الشرفا بنبوة لذلك الشر او لغيره

ذلك الشبهة او لونه هو ما شئت فسمه امر لا يستغنى عن العلة فان الانسان
 مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انسانا اما في لونه امر لا يحتاج الى علة وهو ظاهر
 توسط المجلد بين الشر ونفس متمنع بالذات واما لونه شيئا لغيره فيحتاج الى
 سبب بالبداهة فذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب عنه حتم لتعني في
 وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فارتبته اما لانه يكون متمسكا بانه فيلزم
 تقدم الذات بالوجود على وجوده او عنه غيره فيلزم افتقار الواجب الى
 الغير فدل على انه ما سور حقيقة الوجود وتلك مقتضى الى الغير **سلك**
 الى دل البرهان على انه ما سور حقيقة الوجود وليس واجبا لانه بل يمكن مقتضى الى
 الغير فلا بد من انتهائهم سلسلة الموجودات الى حقيقة الوجود الذي هو واجب
 لذاته فالو فذلك حقيقة لا يجوز له ان يكون اما عا ما اي كليا طبعا اذ لا وجود
 في الاعمى الا في ضم ان افراد الذات والفرز لو كانا هما لا يحتاج في وجوده
 الى لانه لا يتصور وجوده لا يكون حقيقة محض الوجود بل الوجود مع صفته
 فيكون شيئا موجودا والوجود اضر فافان اي خصوصية النفس الى الوجودات
 امر الى الوجود فينجو للعقل في كماله الامر وجود وقد دل البرهان الى انه كل
 ما هو كذلك فهو ممكن فاذا تلك حقيقة او متمسك بانه اي انه يتصور لا نوع
 حتى لو تفعل كما هو هو لم يقبل الشبهة اصل لم له المميزات الممكنة لها كونه
 التحقق مستفاد من تلك الحقيقة بالعلم وهو امر اعتباري فافان اريد بالوجود
 ما هو عام من تلك الحقيقة وتلك المميزات كالتعني بالمصنعي ما هو عام من حقيقة
 الصنوع والاعية القابلة لها وبال سودا ليشمل نفس السواد وما قام به سودا
 كانه حقيقة في عرف اللغة او مجازا كانه الموجود بهذا المعنى مقول بتشكيل
 وصدره على الحقيقة الواجبة باعتبار انه لا يمكن له المطاوعة لمصدره فافان
 هو خصوصية ذاته لا امر زائد عليه وعلى تلك المميزات بسبب عرض امر
 اعتباري لها كانه مصدق كونه في قولنا الصنوع مضمر هو ذات الصنوع لا امر
 زائد عليه وفي قولنا لا رض مضمر هو الصانع فافان امر زائد عليه فافان
 الحكماء من الوجود عين الواجب زائد في المحسوس ولنه الوجود المطلق مقول
 على الوجوب وغيرة التشكيل ولم يعينوا بذلك لانه الواجب مع كونه حقيقة
 وجودا حاصلا قد عرضوه فلو لم يفرق الوجود المطلق حتى يكون موجودا مرتين

كما فيه البعض او عدمه المطلق كما فيه البعض لفرقنا قلت فلا يكون الواجب موجودا
 حقيقة بل يكون وجودا قلنا له كان المراد بالموجود في عرف اللغة ما عجز له الوجود
 او لغوي به الوجود فلا يكون اطلاق عليه بهذا المعنى بل انما يكون اطلاقا عليه بغيره
 منشا لاننا لا نرى رتبة ولا تفرق بين لا تقتصر في قبل الاطلاقات العرفية فاهل
 العرف انما يضعون الاطلاق وصل اليه منهم في المعنى في لم يفهموا بعض المعاني
 فلم يضعوا له لفظا وانما هو الوجود غير ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما هو
 لا ما هو عليه في الواقع والعمدة هو الوجود والمنبع ما اقتضا البقاء والبقاء
 والشيعة اللغوية غير فادحة في تحقيق المطالب الحكيم ولذلك قال الشيخ
 اذا قبل واجب الوجود فهو لفظي زعمناه واجب له يكون وجودا
 لا انه يجب الوجود وليس موضوع فيه الوجود او بالجملة الوجود على وجوب
 او غير وجوب وبالجملة حقيقة الواجب عندهم هو الوجود بالبحث المجد
 عن جميع خصوصيات الخارجية عن حقيقة الوجود وهو ما امره
 بذاته كما له وجوده ونسبته عين ذاته قلنا سائر صفاته واسماؤه بغيره
 مصدر انما كان في الكل هوية البسيطة المنزلة بذاتها عما عداها فاذا قلنا
 انه موجود فمعناه انه منشا لاننا رتبة وهو بعينه وجوده وحيث انه
 سببا لذلك الوجود واذا قلنا انه عالم فمعناه يتكشف عليه الكينون واذا
 قلنا انه علم فمعناه انه سببا لذلك الوجود واعتبر بذلك سائر الصفات
 والاسماء فليس هناك الا ذات واحدة بسيطة بجميع الوجوه لشمسها
 مختلفة بحسب اعتبارات شتى واصناف متعددة فلا دعوا اليه
 ادعوا اليه انا ما ندعوه لاسم الحسن **مسألة** في توحيد الواجب
 لذاته على قدر انهم في بيان انه لما ثبت انه حقيقة الواجب عين الوجود والقائم
 بذاته فنقول يجوز لغيره مثل تلك الذات او لوجودات اخرى ثم تلك الحقيقة
 كما في الكلام خصوصية سور حقيقة الوجود او لا وجود والحقيقة الكلية
 في الاعيان ما لم يخصر وعلة الاختصاص لا يجوز له لمع ذات الالهية لان
 العلة ما لم يوجد لم يوجد شيئا فعلته غير الذات وما يحتاج في وجوده الى
 غيره فهو ممكن ولانه ليس حقيقة كلية والاحتياج الى المخصوص فظهر ان
 الواجب يمنع في الخارج فقط بل في التصور ايضا بغيره العقل اذ ان

كخصوصه

مخصوصه او على وجه ينطبق على خصوصه لا يلزم له لغيره شيئا من حيث يكون
 على تقدير وجوده غيره بل كل ما يفرضه ذلك باطل النظر في المعنى النظر في الوجود
 هو هو وانما يلزم له فرض التعداد والصورة لوجه نسبي او سببي بعينه
 خصوصية ذاته ثم لم يذاتنا ثم اذا ثبت له حقيقة الوجود امر واحد في
 ذاته ورتبه بغيره اليه وبينه عليه بان اصحاب البصائر انما قد يدركونه
 في باور النظر استزاد لفظا في امر واحد شبر هو الكون في العيان ثم بعد
 بعد التوغل في النظر يظهر لهم انها امر الفهم حقيقة الوجود قائم بذاته مستغن
 عن المؤثر به ليعبر تلك الحقائق متصفة بهذا الامر لا اعتباري الاضافي بل يصير
 بالاضافة الى كل حقيقة كونها تلك الحقيقة باعتبار العارض وهو في ذاته
 حال عن جميع النسب بغيره شيئا منها لا يدخل في حقيقة **مسألة**
 في تميز هذا اللفظ الكثرة اعني المتكئين والحكام والصفوة في وجود
 الواجب له واعلم انه جمهور المتكئين ونسبوا الى له الوجود ومعناه واحد
 مشتركا بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد تكملة ولبية حقيقة
 باضافة الى اللفظ كباقي صفاته النج والذات وجودات الالهية هي رتبة
 فخصر مع ذلك المفهوم الذي فيه مارة عن ذات الالهية زائدة عليها
 انها معتقرات الذات في الواجب لصور الشمس مستفاد في غيره في المبدأ لفظ
 وجه الوجود وحاصلها ذهب اليه الحكماء للوجود ومعناه واحد مشترك بين الوجودات
 الا ان تلك الوجودات الخاصة حقائق مختلفة متكثرة بانفسها لا بمجرد
 الاضافة لتكون متميزة متفقة حقيقة ولا بالعضو اليك الوجود والمطلو
 جنسها بل هو عارض لازم لها كنور الشمس في نور الشمس فانها مختلفة
 بحقيقة واللوازم مشتركة في عارض النور وكذا سائر الصفات والعلم بل
 الكم والكيف المشترك في العرضية بل كونه والعرض المشترك في الامكان
 والوجود الا انه لما لم يكن للوجود اسم خاص كان في اقسام المكنة والقسام
 توهم له تلك الوجودات وكوثر حقيقة حقيقة انما هو مجموع الاضافة الى المبدأ
 المعروضة لها كباقي صفاته النج والذات وليس كذلك بل هي حقائق مختلفة متفارة
 منه رتبة كثر في المفهوم وصيرورة حقيقة حقيقة باضافة الى المبدأ
 فخصر لغيره خارجة عن تلك الوجودات المختلفة لفظا لونها كونه

جودات
رض

مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى المراتب والوجودات الخاصة
المتعلقة كقانون مفهوم الوجود ذاته داخل في حصصه كما هو شأن جميع الكميات
وهي خارجة عن الوجودات الخاصة والوجودات الصورية الذات في الوجود
لما قام بنفسه غير عارض لمهية اصله ورايد خارج في سواه وذهب للصورية
القائدية بوحدة الوجود والى الوجود مع كونه عين الواجب حقيقة واحدة
بطلقة غير قابل للتجزى والافقسام وقد انبسط على سبيل الموجودات فظهر
فيها فلا يكون عنه شئ في الوجود بل هو حقيقة واحدة وعينها وانما تعدت وانما
بعضها عن بعض بتفديدات وتعينات اعتبارية ومثلوا ذلك بالوجود والوجود في
صورة الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الحقيقة البتة فقط وهذا كان
مستغنى في نظر العقل الاله مستندهم في ذلك هو الكشف والعين لا النظر
والرأى فانهم لما توجهوا الى اجناس الحق سبحانه بالعبودية الكاملة وتفرغ القلب
بالكلية عن جميع التعانقات الكونية والقواعد العلمية مع توجه العروة ودوام
الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة دون فتره ولا تقسيم حاد ولا شئ غمره
من ان الله سبحانه عليهم نور كاشف يريهم الاشياء كما هي وهذا النور يظهر في القلب
عند ظهور طور ورايد طور العقل فلا يتعدى وجود ذلك فوراً طور العقل
اطوار كثيرة كما لا يعرف عدداً الا الله ولشبهه العقل في ذلك النور كونه
الوهم الى العقل كما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود وجود
مثلاً لا يمكن جابج العالم ولا دأله كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور اني شئ
بصية بعضه لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة فحقيقة جميع اشياء كونه
التقيد ولا تقيداً بالتعين مع انه وجود حقيقة كذلك ليس من قبيل ما لا يدركه
العقل فان المحققين في الحكماء والتكلمين ذهبوا الى ان الحكم الطبعي موجود
في الخارج لا يمتد بوجوده اشياء فيه بل بوجود اشخاصه فيه فالوجود واحد
والموجود اثنين فانه قلت كيف نصف الواجبات تحتها وبما وصف
متضادة كالمشرقية والغربية والعلم والجهل قلت الشراوكان في نفسه عارياً
عن الاضداد وعبء متقيد بواحد منها كما مع فلا منها فما ذكرته مستعجلاً بشر
من قياس الحكم على شئ في فاع الطابع الكلية لخلوها عن المتقيد بتصف
بالاوصاف المتقابلة ثم يجوز ان يحكم من الصورية عن مفاشفتهم وشاهدتهم

هو انما ذات مطلقة محيطة بالمراتب العقلية والعينية منسطة على
الموجودات الذهنية والواجبة غير متعين بتعين متبع مع ظهورها
مع تعين لغز التعينات الالهية والكونية فلا مانع ان يثبت لها تعينها مع
التعينات كلها لا ينافي شيئاً منها ولا يمنع عن ان الله غير ذاب عليه لا ذهابها
ولا خارجاً اذا تصور العقل بهذا التعين امتنع عن فرضه مشيراً الى ان
اشتراك الحكم بين جريئانه لا يمنع تحوله وظهوره في الصور اللينة والمظاهر
الغير المتناهية على وعينا وعينا وشهادته بحسب النسب المختلفة
واعتبر ذلك بالنفوس كما ملته فانها اذا تحققت بظهوره الاسم الجامع كان
البر وخزن من لوازمها فيظهر في صور كثيرة من غير تقيد واختصار ولذا
قبل في ادر ليس عليه السلام انه ليس بمعتزل العين خلق الصورة الادوية
وليس الصورة البسية والالمانية فوالا لتاسخ بل انه هوية ادر ليس كونه
قائمة في صورته في السما الرابعة بظهوره وتعينه في صورة الالاسين
مع حيث العين والحقيقة واحدة ومع حيث التعين الصوري اثنين كخو
جبهيل وميكائيل وعزرائيل فظهر في آخ واحد في الف مكان بصورتين
كلها قائمة بهم وكذلك ارون الكار كما يورع في قضيب الاله الموصل اليه كما
يرى في زمان واحد في مجالس مقدسة مستغلة في كل ما غير ما في الله ولا
لم يسع هذا الحديث او نام المتوغلين في الزمان والمكان بقوه بارد والفا
وحكموا عليه بالبطالة والعاروا الذين منحوا النجاة من هذا المضيق فلما راوه
متعالي عن الزمان والمكان علموا انه لشيء جميع الازمنة والامكنة الالهية واد
فجوزوا ظهوره في كل زمان وكل مكان في شأنا وبما في صورة اركل الصوة
الواحدة المنطقية في الاما المتكثرة وتكثف بهذا القدر فان المطب عال
والقمة محاطة لفر **م** من جهة ولا علم على قدم العالم هو لانه العالم
ممكن الوجود في الازوال لزم الانقلاب في الامتناع الذي الى الامكان الذي
وهو محال بل هو دمة وقدره الذي لا يزل في الازلية لا تفارق فلو كان العالم حادثاً
لزم زل وجوده وهو افاضة الوجود وما يتبعها من الحالات على المكنات
مدة غير متناهية وهو محال على جواد الحق والقباض المطلق والجواب عنه
لانه قولك العالم ممكن الوجود في الازل لانه اردتم به لانه وجوده في الازل ممكن

على انه يكون قولهم في الازل متعلقا بالوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون وجوده
في الازل متمنعا ولنه اردتم به انه امكان وجوده في الجملة مستمرا في الازل
على انه يكون في الازل متعلقا بالامكان مستمرا ولا يلزم منه ان يكون وجوده
العالم في الازل ممكنا لجواز استحقاق الوجود في الازل مع كونه متصفا في
الازل بالمكان الوجود فيها لا يزال في هذا هو ما قال جمهور المحققين في ازالة
الامكان المستند بالمكان الازلية وبقية ما بان اذا قلنا ان المكان في الازل
خالف الامكان فيلزم كون ذلك الشئ متصفا بالمكان ايضا فاستمرارية
سبق لعدم الاتصال وهذا المعنى ثابت للعالم قبل وجوده واذا
قلنا ان الازلية ممكنة فالازل في المعنى ظرف لوجوده في وجوده المستمر المعنى
المسبق بالعدم ممكنة ومن المعلوم انه الاول المستند ان في لجواز ان يكون
وجود الشئ في الجملة ممكنا مستمرا ولا يلزم وجوده على هذه الاستمرارية
اصلا بل متصفا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ متمنعا لان المتمنع
هو الذي لا يكون وجوده لوجه من الوجوه ولم يفتقر سبب المحققين في ادعاء
الاستمرار بينهما وقال في اثباته ان المكان الشئ في الازل مستمرا في الازل
لم يكن هو في ذاته فانما في قبول الوجود في شئ من اجزاء الازل فيكون عدم
امر استمراره في جميع تلك الاجزاء فاذا انظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع
من انصافه بالوجود في شئ منها بل جاز انصافه به في كل منها لانه لا يفتقر
بل ومعا ايضا وجواز انصافه في كل منها معا هو امكان انصاف الوجود المستمر
في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فالازلية الامكان مستندة لامكان الازلية
في الظاهر وروى في هذه المقدمات دليل سلة القول لم يمنع انصاف الوجود
في شئ منها فان قوله في شئ منها اما ان يتعلق بعدم المنع على معناه لا يمنع في
شرح اجزاء الازل في الوجود ولو فيها لازل فهو بعينه ازالة الامكان و
لا يلزم منه عدم منعه في الوجود الازل الذي هو امكان الازلية واما ان يتعلق
بالوجود على معناه لا يمنع في الوجود في شئ من اجزاء الازل فهو بعينه امكان
الازلية والبرهان فيكون مصادفة على المطلوب واما النقض بالامر السبيل
فقد وقع بان امر كسبب غير قابل لنفسه لكنه مستمر بفعل في الحال امر متمسك
للاضر السبيل للوجود في الخارج اجزاء اصلا فكونها مستمرة في الحال

بكون استمرار الازل نظر الى ذاته وانما يلزم ينقض بالوجودات الازلية كما هو في الآلية
التي توضحها صواب عند انقطاعها ولنه امكنه ان يمنع امتناع وجوده
في الزمان بحسب الذات فالحق في جواب عن هذا الوجه منع امتناع زل
الوجود مدة غير متناهية لانه المبدأ عند ما فاعلم ان رطله فيكون ان يكون
الحكمة في عدم اجزاء العالم في الازل استثنائية بالقدم الزمان في شئ منها
بالقدم الذي يظهر لوجوده بالبقاء ازل ابد انه غير شره في نفسه **مسئلة**
قال الشيخ في الالهييات الشفاء للمعلول في نفسه ان يكون ليس له علم عليه
ان يكون الشئ في الوجود او الذي يكون للشئ في نفسه ان قد علم عند الله ان
لا يزال في الازل فيكون له في غيره فليكن كل معلول انما بعد ليس بعدية بالذات
واورد عليه انه المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما انه ليس له في نفسه
ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كل احوال في الوجود والعدم الى الفعل ثم قال
المورد ما حصل له المكنة ليس له في المرتبة السابقة الامكان في الوجود والعدم
فله في انه المرتبة عدم بحسب الامكان فان التوقف قد وثق الذات بهذا المعنى
والا فلا وانت جدير بان في هذه المرتبة الوجود ايضا بحسب الامكان فليكن في
حدوث الذات بهذا المعنى اقول في وقع الابرار انه مراد الشيخ انه وجود
المعلول يحتاج الى علمه بوجوده فيكون بحسب عدمه فانه مستمر لا يفتقر
الى علمه بوجوده فيكون في نفسه بل يلزم فيه انتفاء علم الوجود لانه العلم يقتصر
الذات **مسئلة** واعلم ان الوجود اما ان يكون في الآخرة او في الزمان والاول
اما ان يستمر بعد الوجود في الآخرة زمانا كالحركة الوسطية او ينعدم كالوصول الى
المستقر فانه كحدث في ان ولا يستمر والثاني اما ان يكون في الزمان على سبيل الاجزاء
كالجسم او على سبيل التعاقب كالحركة القطعية والحوادث اليومية بل
للوجود عند العكس فلو انفسه في الوجود والعدم ويقولون ان المبدأ والعالية
موجودة في الوجود وهو وعاء الزمان بمقتضى ان حيط بالزمان حيث لا يوجد
جسم في الزمان الا وهو موجود في **علم الازلية** وهو علم بحيث فيه في احوال
الاجرام البسيطة العلوية والسفلية في حيث كلياتها وكيفياتها واولاها
وحركاتها الازمنة طام انهم لو هو وواحد بمقتضى السفلية وجودها في المواد
واجبوا عليها الاحكام فيكون لهم الحقيقة بحيث فيه في الدوائر الموهومة ليس

كذلك بل احكامها يتبين عليها ولا ضير فيه بل العلوم الحكيمة بأسرها مبتنية
 على الامور الاعتبارية ولذلك قيل لولا الاعتبار لبطلة الحكمة الا ان
 له الشئ كثير اما بقول هذا فيقول العوض المستعلة في الرياضيات فلا يقع
 فيه استحالة المفروض اذ كثير افترض الامر الغاية الواقع مظهر الاحوال الامور
 الواقعة على ان تلك الدوائر لم يكن موجودة في الخارج لكنها منتزعة
 من الامور الموجودة فيها انما اعادتها مطابقا للواقع ولست موجودة
 صرفة ومفروضة مخضعة لزوجية التلكة وانما بالانحلال وجبل
 من اليات كونت وحكم زينق وانسان ذرا سيع كيف وينضبط بها
 احوال الحركات في السرعة والبطء والجلية على الوجه المحسوس والاصود
 بالآلات وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما بينهما في دقائق الحكمة
 وعجائب الغطرة بحيث تجر الواقع عليها على عظمة منبذها فانما رتب ما
 خلقت هذا بطلان له اكثر ما ذكر في هذا العلم من امر السموات وعجيب خلقها
 ويدلج صنفها امر غريب الامارات ودل على العلم ما في عجب اصلا كانت في
 القواعد الشرعية والعقائد الدينية بل في يتفجع ببعض مسائلها في الشرعيات
 كسعد والمشارق والنفارب واختلف المطلاع واستخرج القتل وادوات
 الصلوة واختلف البني في طول النهار وقصره وعمة ذلك **علم**
 فالوسطية الفلك التاسع تقطع منطقة الفلك التي على نقطتين احدهما
 وهي التي اذا اجازتها الشمس وقعت في جانب الشمال من المعدل التمر الاعمال
 الربيع والافرى لشمس الاعتدال الحرف لا يتدأ منها اذا ضلت الشمس فيها
 في معظم المعونة وغاية البعد بين تلك الدائرتين بعد تقاطعها اسم المبدأ الكلي
 ووجدت تلك الغاية بالارض ومختلفة فاجوده الله ما اكثرها وجده
 المتأخر في ذلك لانه بطليموس وجد تلك وعشرين درجة واحدة وعشرين
 دقيقة وعشرين ثانية موافقا لما وجدته ابرحس قبله بآتين وخمسين
 وثلاثين سنة فارتبته ثم وجد بارسا وما موز بعد ست مائة وتسعين
 قطبية ثمانية وعشرين درجة وخمسا وتسعين دقيقة موافقا لما وجد بعده
 بغيرا وبرصدي موزن لانه جماعة من الراصدية كانا للحيث ابله الصوفي
 الشيرازي والذري رصديا شيرازي والباق في الذري رصديا بغيرا ومع له حامد

حامد الصفا في وجدوا ابارصادهم المتأخرة اقل مما وجد في زخم المأمون
 بشر السيلان الزما وجدوه لم يبلغ اربعا وعشرين درجة واقدم لم يتغير
 من ثلث وعشرين درجة ونصف درجة ونصف عشرين درجة ووجدت
 الابحاث في الذري لانه المحقق الطوسي عاينة تلك وعشرين درجة في
 لصفها ووجدت البرصدي الجديد الكوركان في الذري لانه من زوال الغيبيل في ثمة
 تلك وعشرين درجة وتبين دقيقة وسبع عشرة ثانية والظاهر ان اصل
 هذا الاختلاف انما هو بسبب اختلاف الآلات في استدراكها وانصافها
 في حقيقة لفظ النهار لا بسبب تحول احد المطلقين الى الاخر والا
 يوجب له لجملة الاختلاف على نظام واحد كجسب الاثمنة الواقعة
 فيما بين الارصاد وليس كذلك لان الزم وجد بارسا مستقصا
 موافقا لما وجد في زخم المأمون مع تأخره عنه بغير من مائة سنة قارية
 وانما ابا زكك مع تأخره عن زخم يحيى بن منصور وجدته الزم ما وجد في زخم يحيى
 هذا مع انه كحقيق رصدي المبدأ الكلي يتوقف على طول الشمس حقيقة
 الى كل واحد من الانقلابين حال وصولها الى نصف النهار وانما يتوقف
 ذلك للراصدين **علم** زخموا ان الارض كرية الشكل حستا و
 ولان كان متغير طبعها الكرية لحقيقة ما حقق في موضعه ولا يعلم
 في كرتها حتما وقعت في وسطها من النفا ريس لا سباب خارجة
 كالسبول الحائلة والرياح العاصفة وتبدل طارح السفاسف والاختلاف
 المسافات لانه نسبة تلك النفا ريس الى كورة الارض اصغر بكثير من
 نسبة الشعيرة الى البهجة لانه المهين بين بنوا ان ارتفاع اعظم جبل
 على وجه الارض في سحا وثلاث وان نسبة الى كورة الارض كنسبة سبع
 عشر شعيرة الى ذراع هو اربعة وعشرين اصبع **علم** عز
 يبنى على كروية الارض وهرانه لوتيس السيرة على جميع الارض والماء واليابس
 وفرض نفوذ ثمة اشياء صر في موضع معين بانه سار اقدم كوكبا
 وسارا لا كوكبا مشرق واقام الثالث في ذلك الموضع حتى دار السار
 دورا ما على الارض وجع الى المقيم السار الى الموب في المشرق وجع
 اليه السار الى المشرق في الموب وقت واحد كان عدد الايام التي عدا

الفوق في مدة الدور انقص من عدد ايام المقيم لو احد مثل واحد والام
 التي عد بها الشرف في ازيد منها الف لو واحد وذلك لانه زاد في الفوق في اذوار
 الفوق فوزع حوا على حيلتها بالقياس الى المقيم مثلا اذا فرضنا ان الفوق في
 في حال كونه الشمس على دائرة نصف النهار في الموضع الذي تفرقوا منه فاذ بلغت
 الشمس تلك الدائرة مرة ثانية فقد تم دور من الفلك وكل يوم ببلدته المقيم
 ووزن الذهب في الموضع فانه انما يتم الدور عنده اذ بلغت الشمس نصف النهار
 في الموضع الذي سار اليه وهذا بالحققة دور تام مع زيادة ولا يزداد وكل
 دور عنده على الدور السال في الذي يليه بمقدار ما يوجب سيرة فيهما فاما
 حوا في المقيم فقد توزع عنده دور واحد من الفلك بالقياس الى المقيم على ما
 عداه في الاذوار فانه يرجع عند الفوق مقدار يوم ببلدته بالقياس الى المقيم
 في مقامه ويراى ايام اربعة فلا حاجة ينقص عدد ايام في ايام المقيم بيوم واحد
 واما الذهب في المشرق فزاد له يوم واحد لانه نقص سيرة في الاذوار
 فاجتمع له في النقصات دورا لا يراى في الفوق المذلول في دور من الفلك
 اذ بلغت الشمس نصف النهار في الموضع الذي سار اليه وهو ناقص عن الدور
 التام لحققة بمقدار بعد نصف النهار في الموضع في نصف النهار في موضع
 الاذوار وبذلك ينقص دور عنده في الدور السال في الذي يليه بمقدار ما
 يقتضيه سيرة فيهما فاما حوا في المقيم فقد اجتمع عنده في تلك النقصات
 دور واحد وزاد له يوم ببلدته فذلك زاد عددا في ايام المقيم لو احد
 وينفع على سيرة مسافة غريبة لوقى لسانها كما يقال في الجوز ان
 بلعنة يوم بعينه جمعة عند شحر وجمعة عند لفر وسبت عند نالت ومثلها في
 بل كوز له بعد مئة ايام في مبداء معين الى منتهى معين فيكون عددا لا ايام
 كالفر في مئة ولا في المقيم اربعة والثلاث في المشرق **مسألة**
 الشمس في اوقاف ضوئها على الارض شمسها وجميع المواضع للشمس لكونها كهيئة
 قبة لها والحاقها الى لثة في نفوذ الضوء وقع ظلالها فوقها وهو اليسر ووقع
 ظلها على سطحها وطول مستدرا الشمس اعظم حوام الارض كسيرة على ما يتوزن في
 الاجرام فاذا كانت الشمس تحت الارض قريبة من الافوكا في حوا في الظل
 ما نكح سميت الارض في مقابلة الشمس في الهواء المستنير بضياء الشمس كحافة

في مقابلة الشمس في كحافة الشمس
 فوق الارض في الهواء المستنير بضياء الشمس
 تحت الارض في كحافة الشمس

الحاصل

الحاصل بسبب المجاورة للارض والماء في كورة الهواء فوقها قبل
 الاستضاءة للظلمة لكونه قريب من فضاء فوق الافوكا في كحافة الشمس
 المستند في الظل فوق الافوكا في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 بعد مظهر كونه نور الشمس له لو كان بعد ان نور الشمس في كحافة الشمس
 ما يقرب من الشمس ما يبعد منها مع لثة الواقع خلافه فانه الضوئها يبرع
 الصبح الكاذب في كحافة الافوكا في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 لانه يبعد عن كحافة القرب منه فالحقا في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 القوم في سيرة ما حصلت له النور موجود عند الافوكا في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 صغيف حوا في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 لانه القرب الى البصر اصدق روية في البعيد عنه والموضع المشرق في كحافة الشمس
 النور اقرب الى ان كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 النور لضعفه يمنع روية عنده في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 ما يبعد في كورة الهواء في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 على الاقرب لكونه البصر اصدق روية في البعيد عنه والموضع المشرق في كحافة الشمس
 يعقبه ظلمة كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 لانه النور الاول لا يعدم اصلا بل انما يخفى لضعفه الضوئها المستند في كحافة الشمس
 يخفى ضوء الشمس اصلا على المسافر والنهار والكواكب في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 لانه النور يعقبه ظلمة قطعا وذلك يكون في وجه الشمس والسر في كحافة الشمس
 مظهر في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 بسبب قرب الشمس لم يزد ذلك النور ولم يزد الا في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 بعد في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 ضوء الافوكا في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 لانه كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 بالصبح الكاذب في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 وانه المستند عند كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 الاجرام المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس
 والمغرب في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس المستند في كحافة الشمس

المتصل في الشمس الواقع على البحر ويقع على بسط الارض فيمتنع ان يحاسب
 وتغوفه البناء زمان في الغروب ثم يظهر شعاع الشمس في اوج الاقواس فيستمر
 الحال في مغيب الشفق قال العلماء في نهاية الادراك هذا وانما له امور خمسة
 تقريبية لا تحقّق فيها ثم اعلم انه في الشفق وله كائنات ثمانية بين سلكي كوكبها
 متقابلة وضفالة اول طلوع الفجر كما خرج غروب الشمس في الغروب من ضفالة
 ضعيفة هو البياض المتمدن المتطبل ثم البياض المتمدن المتطبل ثم البياض المتمدن المتطبل
 بعكس في المدايق الغروب بلغة حمرة ثم البياض المتمدن المتطبل ثم البياض المتمدن المتطبل
 الى ان يحل في قلوبهم كخافه لتفوق اناس السكون الى ان يتم كل
 بدو والاول لا ينظر لهم بعد استكمال الراحة طليعة النهار لباخذوا في الانتظار
 كواجبهم ثم انهم مختلفون لونا الفاضل لونه الشمس شعاعها وما ينضج
 في الجو ايضا ثم احل في لونها في البحار في لونها في الشرق في لونها في
 البياض في لونها في البرودة في الليل وفي المغرب في الصفرة في لونها في
 الدخان في المكنس في حرارة النهار **مسألة** قسم الزمان الى الاعوام والاشهر
 الى الشهور والشهور الى الايام والايام الى الساعات والساعات الى الدقائق والدقائق
 والنوالت وبهذا الفا بالغ واعلم ان السنة ثمانية اربعين سنة في حركة الشمس
 وسموها سنة شمسية وسموها في الحقيقة واصطلاحية وثانية بالقاس
 الى حركة القمر وسموها سنة قمرية حقيقة واصطلاحية وثالثة الشهر اخذوه
 تارة شمسية وثانية قمرية وثالثة منها حقيقة واصطلاحية والسنة الشمسية
 هي زمان مفارقة الشمس لرقعة من فلما له وجع الى عودها الى كوكبها في سنة
 التي هي في المغرب الى المشرق الا انهم اعتبروا في حين حلول الشمس في كل
 لاه الشمس في حلت هناك ظهرت في النبات قوة نشو ونما وتغير الزمان
 في رتابة الشتاء الى نظارة الربيع ويعتدل الزمان في كنفني لحواله وتناول
 بالاعتبار واختل في مقدار الزمان الذي يتجلى بين حلول الشمس في كل لاه
 عودها اليه ثانيا فاعل بعضهم تلك المدة هي ثمانية وثمانون يوما
 وحسب ما كانت وحسب حصة دقيقة وانتهى بحسبة ثمانية وعنده البناء في
 المتأخرين ثمانية وثمانون يوما وحسب سبعة وستة واربعين
 دقيقة واربع وعشرين ثمانية وهذه السنة هي السنة الشمسية الحقيقية وهي

ربلثة في شهر شمسية حقيقة هي مدة قطع الشمس في جابر جام اني عشر
 رجا وذلك مختلفة فانها يقطع البرج الذي فيه اوجها او هو بقية في ايام
 اكثر ويقطع البرج الذي فيه حضيضها او هو بقية في ايام اقل واما التسمية
 الاصطلاحية فمنهم من اعتبرها ثمانية وثمانون يوما وربع يوم ومنهم
 من اعتبرها ثمانية وثمانون يوما واسقط الكسر راسا واما السنة القمرية
 فهي اثني عشر شهرا قمريا فان كانت السنة حقيقة كانت السنة الفاضلة حقيقة
 ولها كانت اصطلاحية كانت اصطلاحية ولكنهما الفجر من السنة الشمسية حقيقة
 او اصطلاحية بعشرة ايام واثنتين وخمسين دقيقة وثمانين ثانية
 ثانيا في احداهما والشهر القمري حقيقة هو زمان مفارقة القمر الى وضع
 يفضله في الشمس عود اليه والاظهر الا وضع هو الحل لكوكب القمر في هذا
 الوضع فتمت له الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم فهو البق يكونه مبدأ
 الا ان روية الظلم كانه يخاف باجتماع المسالك لم ينفذ اليها الا في الامور
 الشرعية واما الشهر القمري الاصطلاحي هو الايام المخصوصة التي وقع الظلم
 عليها كما عتب رسته ثمانين ولواحدة وعشرين او كما عتب رسته ثمانين
 ثمانين يوما وما فهم في تفسير القاضي في سورة يس والصفات في بيان
 لقد والمشارق والمغارب من كوكب السنة ثمانية وستين يوما مبني على
 الاعتبار والاخير فلا بد وعليه انه لا وافق ما اعتبروه في عدد ايام السنة فاما
مسألة واعلم انه في ظهور احد القطبين وارتفاعه فوق الافق ليس الا في
 عرض البلد وكذا الخطوط الاخر فاذا كان عرض البلد الى جانب الشمال عشر درجات
 مثلا يرتفع القطب الشمال فوق الافق ويخط الجيوب في خمسة عشر درجة
 لاه الى عرض سبعين واذا كان عرض البلد اربعين درجة يكون تمامه الى
 تسعين درجة في كل مدار من مدارات هذا الوض المخصوص اعني اربعين درجة
 يكون بعده عن المعدل سبعين درجة يكون بعده عن القطب الظاهر اربعين درجة
 فيما من هذا المدار الافق بنقطة ولا تقطع الافق وكل مدار في ذلك الوض المذكور
 يكون بعده عن المعدل سبعين درجة يكون بعده عن القطب الظاهر ثمانين درجة فلا يمار
 هذا المدار الافق اصلا بل يوق اليه في جهة بحيث يكون بينهما عشر درجات
 وكذا القياس **مسألة** ذكرناه في سبب كسوف الشمس حصوله في القمر

بينها وبينها وسرته ضوياً غاملاً أو بعضاً وله سبب حروف القمر جولة
 الأرض بينة وبين الشمس فيقع ظلها على وجه القمر المواجه للشمس في بعض
 فالكسوف لا يكون إلا عند الاجتماع في درجة واحدة عند عقدة الرأس
 الذنب والمخوف لا يكون إلا وقت الاستقبال في احد سمتين العقدين
 وبهذا لا يكون خسوفاً بينهما شهر أو شهرين أو سنة أو أربعة أو ستة
 أو ثمانية أو تسعة أو عشرة أو واحد ولا يكون بينهما خمس أشهر على قلة
 وما بعد ستة أشهر فأكثر الوقوع ثم أنه يمكن خسوفاً على طرفي حوت شهر رطل
 له يكون احدهما بعد الرأس والاخر قبل الذنب او على طرفي سبعة أشهر كذا في
 على طرفي ستة أشهر فلا استثناء في المكان وكذا في المكان وقوع خسوف وكسوف
 في استقبال واجتماع متواليين ثم أنه لا يمكن خسوفاً بينهما غير الا في بعض
 محتمل في جهة الأرض لا يمكن احدهما شمالاً في جهة خط الاستواء والاخر جنوباً
 عنه فانه يمكن ان يقع بينهما خسوفاً في اجتماعين متواليين كذا في التذكرة ان علم
علم خواص الافاق ليم اعلم اولاً انه في الدوائر العظام المشهورة في هذا الفن
 منطقة الفلك الاعظم ويسمى معدل النهار وقطباً في سبب تقطبي العالم احدهما شمالاً
 وهو الذي يربط بينات النجوم والآخرى جنوباً ومنها منطقة فلك الثوابت ويسمى
 البروج وفلك البروج ويسمى قطباً تقطبي البروج وهي تقاطع معدل النهار بنصفين على
 زوايا حادة ومنفردة على نقطتين متقابلتين تسبب نقطتي الاعتدالين
 ومنها دائرة الافق وهي عظمية احد قطبيها سمت الرأس والآخر سمت القدم والراد
 بسمت الرأس نقطة مفروضة على الفلك ان طس مشتمل على خط البروج في مركز العالم
 ما على استقامة قامة الشخص ومقابلها سمت القدم وبهذه الدائرة معدل النهار
 على نقطتين يبعد احدهما نقطة المشرق ووسط المشرق ومشرق الاعتدال والاخر
 نقطة المغرب ووسط المغرب ومغرب الاعتدال وخط الاصل بين نقطتي
 ليم خط المشرق والمغرب ونصف دائرة افق منطقة البروج ايضا على نقطتين
 يسمى احدهما التي في جانب المشرق طالها والاخر التي في جانب المغرب غاربها
 الاخر ومنها دائرة نصف النهار وهي عظمية تمر تقطبي العالم ويسمى الرأس القدم
 وقطباً في نقطتي المشرق والمغرب ونصف دائرة افق على نقطتين يدعى
 اقربهما الى القطب الشمالي شمالاً وبعيداً جنوباً وخط الاصل بينهما يسمى

يعرف طوع الكواكب ودورها ونصف
 هذه الدائرة من

خط نصف

خط نصف النهار وهذا الخط وحط المشرق والمغرب يستخرج في سطوح الرخا
 وتنصف هذه الدائرة منطقة البروج ايضا على نقطتين احدهما فوق الارض
 ويسمى عاشر او ثمة السماء والاخر تحت الارض ويسمى راجعاً ووثق الارض ومن
 الدوائر الصغار المشهورة الدوائر اليومية وهي صغار موازية لمعدل النهار
 ترسم في النقط المفروضة على الفلك الاعلى بين القطبين في جنبي معدل الحركة
 الاولى والعوسل الذي يقع فوق الافق في هذه الدوائر يسمى قوس النهار ويسمى
 ما يقع تحت قوس الليل انما هذا ما علم ان كره الارض لو فرض عليها ثقل كوا
 عظام احدهما في سطح معدل النهار اى او افرض معدل النهار رقاً طالعاً للعالم
 على بسيط الارض دائرة عظيمة وتسمى خط الاستواء والدائرة التي في ثقل
 في سطح افق الاستواء وتسمى فوق العتلة والثالثة في سطح دائرة نصف النهار
 خط الاستواء فالاولى في هذه الدوائر تقطع كره الارض بنصفين جنوبي وشمال
 والثانية تنصف كل واحد في بنين النصفين المذكورين فنصف كره الارض منها
 الدائرتين اربعاً منها جنوبية ورابعة شمالية وتطارد ربع منها او جعل
 مستوي النصف الدف ونصف الدائرة في الشكل المعمور منها احد الربعين
 الشماليين وهو الذي شتم بالربع المسكون لكنه في ذلك الربع ثمانية عشر ممور
 في جانب الوجود من عرض المعمور وستون درجة ونصف درجة وطولها
 وثمانون درجة في ثلث طول الربع المعمور ثمانية ثم ان ابدء الطول المختلف
 باضه من ناحية المشرق في جزيرة مسماة بلنك وراوم ناحية الغرب
 له اليونانيين اخذوه في المذهب لقوله اليهم وليكون ارباب الطول
 على التوالي لكنه المتأخرين منهم اخذوه في سائر البحر الغربي المحيط بالمشرق وقبائل
 عندهم وبلطيموس اخذ في جزيرة مسماة بالجزيرة الحادثة وجزيرة السعد
 وبعدها تلك الجزائر من اجل ان جانب المغرب غمر وجات وكانت
 قديم الزمان معمورة والآن معمورة وفي هذا الاختلاف بقيد الطول الى
 والتقارب بانها ساحلية او جارية والدائرة الثالثة تقطع المعمور بنصفين
 احدهما غربي والآخر شرقي فيصير الارض ثمانية قطع مستوية ونقط
 التقاطع بين الدائرة الاولى والثالثة تسبق في الارض ثم انهم اختلفوا
 في تقسيم المعمور في الربع المسكون الى سبعة اقاليم فيقسم قسم المعمور

من الربع المسكون لا تأملها الذريعة في المعدل ست وستون درجة ونصف
درجة وهذا المعظم ما يجرى وزعمه درجات في العرض ويبلغ الى حد وحينئذ
درجة في خط الاستواء وبعضهم قسموا عام الربع المسكون الى سبع قطاعات
وفيه مستطيلة على موازاة خط الاستواء تسير تلك القطع السبع اقل السبعة
كل اقلهم محيط به نصف مدارين متوازيين وموازيين لخط الاستواء وقوسها
من افق القبلة يكون مقدارها اقل من مقدار كل واحد من نصف المدارين المذكورين
وهذا المقدار القليل مقدار ما لوجب كفاً في ساعة في مقدار النهار الاطول لانه
التفاوت في كل اقليم بين سبانه ومنتهاه في ساعات نهاره الاطول
انما هو بنصف ساعة فجعلوا هذا المقدار تفاوت العرض اقل من سبانه
اذا لا تأمل في كرو الأرض في النهار الاطول انما يتجلى في اقلها فضل عرض
بعضها على بعض هذا المقدار المذكور لا ينقص منه ثم اعلم ان هذا القدر السبعة
ليست اقفاً طبيعية بل هي خطوط وهمية وضعها المولك الاول في الدنيا
طافوا الربع المسكون مثل قوس في البصر وسيله ابنه داود علي بنينا وعليهما
السلام وسلكوا اليه في وارديته وغيرهم **مسألة** في بيان سب
كون العائمة في الشمال دون الجنوب فاعلم انه ما يقتضيه قواعدهم انما هو
الما بجميع الارض لا في الارض فقط بل في الماء فبقدر ما في موضع من هذه
الطبيعة يكون فوق الارض وتحت الهواء فلا بد من سبب في انكشاف
الربع المسكون فيل هو ان كبر المياه الى ناحية الجنوب لكونها اقرب
الشمس منها وبعد ما عن ناحية الشمال لكونه جفيف الشمس في بروج جنوبية
واوجها في الشمال لكونها في الغرب اشد شفا فانه لكونها في البعد كونه
اللازمة في الشمال لانه اقرب من حارة اللازمة في الشمال ان تضعف
ولا حياء في ان من شدة الحرارة جذب الرطوبات كالشاهد في السراج وعلى هذا
ينتقل العائمة في الشمال الى الجنوب وبالعكس بسبب انتقال الاوج من اهلها الى
الآخر وكون العائمة والماحيات اوج الشمس لتجتمع في الصيف في الشمال
من حيث الراس في قربها من الارض فينتقل كواله من النكابة والافاق ولا السبعة
في الشتاء فيبلغ البرد الى حد النكابة والاهلك وقيل بسبب لفرة المواد
والافوار في ناحية الشمال فيتأخر في الاسباب المحارفة فينتقل المياه

اليها

اليها بالطبع وينتج المواضع المرتفعة لمخونة وقال بعضهم ليس كذلك
القدر انما هو سبب معلوم غير العائمة الا لانه فان راد وبذلك انه اراد ان يكون في كل
مستوى لانك اسباب الجوانب المتقابلة ومادة لا ياتي من العائمة والبيت
فقد اشدوا حيث تروا اهلهم وجعلوا صانع العلم في اعلا بالافق ولكنهم لم يفسدوا العائمة
بالعلم بالنظام الاكمل **مسألة** في خواص خط الاستواء كل بقعة كانت على خط الاستواء
فقد انشأ ريم ليست رها ويكون قطبا على افقها ويقطع افقها جميع افقها البوذية
بنصفين طاهر وحقي فيبقى في جميع الايام والبيات فيها في جميع السنة يعني انه لا يكون فيها
تفاوت محسوس ان وجد سبب خلاف السير بالكرة الثانية في النصفين في جميع الكواكب
فما طلوع وغروب ومنطقه البروج في كل يوم ببليلة سميت كوش اهل هذه البقعة
في بين مرة عند وصول اول فصل الصيف والآخر مرة عند وصول اول الخريف وطب
البروج في تلك الحالتين على الافق وفصول السنة في هذه البقعة يكون ثمانية فصائل
واحد منها وقت حلول الشمس نقطة الاعتدالين في الصيف الوقت الذي يكون الشمس في
اوج الارتفاع اسمت كوش مشاآن ومنه انما وقت حلولها الاعتدالين في صيفها اسمت كوش
الذي يكون الشمس في اوج غروبها وربعان وانما وقت حلولها او اسفل الاسد والذئب
لان بين شتا وصيف ربيع وهو يقال صفاً انما وقت حلولها او اسفل الثور والعقرب
لانه يكون بين صيف وشتا فيكون دور الملك هناك دولانياً **مسألة**
اختلاف في اعدل الاقليم وذلك بالشئ الذي ليس في سبانه ان اعدل له لبعاء الموضع
التي على خط الاستواء او استدلال عليه بانه يتساوى ليلهم ونهارهم اي انكسار من بين
الكسبيين الى اثنين منها بالافق والشمس لا يثبت على رؤسهم كثير بل في حال
اختلافها عن احد الطرفين لا الا في هناك في كثير من الجبل عن المعدل اسرع ما يكون
فلا يشهد اارة صيفهم ولا يبعد الشمس عن سمت رؤسهم الا بقدر الجبل العالي فلا يكون
بردهم ايضاً شديداً كما يكون في اجرامهم اقرب الى الاعتدال الحقيقي اذ اتم موضع هناك
اسباب اخرى منها مادة كالجبال والبحار وسائر ما له مدخل في تميز الهواء وتسخينه فان
الجبل على الجبل يزداد الهواء والغور بالعكس فيربط برطب فيه ووالبر بالعكس وب
الامم الرازي رحمه الله ان اعدل لبعاء هو الاقليم الرابع وسنذكر على ذلك
بكثرة التوالد والتناقل وتوفر العائمة فيه وكون سكان اصل الشمس على خلقا فيخلق
الطوسي حاكم نينوا وقال في ذلك انه ان عني بالاعتدال في الاحوال تعاقب

ومثل الفضل على هذا الضلع وهو مقدار الانحراف الموضوح ان مقدار الخطوط مقدار
 الانحراف فيكون الوتر مجموع الضلعين ويكون الحس البرهان فذلك يكون مقدار الانحراف
 اقل مما يخطئه انتر من هذا كلاً لا يشبه عليه ان مجموع ضلعي المثلث اطول من ثلثهما
 كما ذكره قدس سره في تقدير البرهان السليم من ان فرض في المثلث في جانب نقطة
 واحدة كونهن في سواء كان التقاطع بقدر الامتداد او ازدياد يكون الانحراف
 ذراعين اذا كان الامتداد ذراعاً او الفرض كما اذا انعكس الحال بينهما فمزاياه بقدر
 اي سواء كان الاية انما هو انما كان مطابقاً للواقع او لا اذ يكفي في المطلوب في الفرض
 ولو لم يطابق الواقع ومن هذا القبيل ايضا ما ذكره في هذا البرهان من فرض الخطوط
 التي المتساوية المتساوية على هيئة في المثلث فانه ربما يكون البعد غير متساوية من جهة
 واحدة كسطح غير متساوي الطول من جهة الفرض فلا يمكن ايجاد التفاضل في المثلثين
 فيه والنتيجة كبر في دفع احوال هذه الايراد ان هذا من الفروض المستعملة في
 البرهان فلا يعجز فيه استحالة المفروض فلا بد على هذا من كون في المثلث
 التقاطع لا اقل ما عرض به بعض المتأخرين من كتابه فتكون في المثلث
 معاً ما لا يورد هو بطول ما بين القوس في العشر من من المثلث الا ان في كل
 كل ضلع من المثلث في اطول من الثالث والظاهر في هذا الشكل بليغ بشكل الجار
مسألة قد برهن القديس في الشكل الخامس عشر من المقالة الثانية من كتاب الجواهر
 على ان الزاوية الحادة من الدائرة والخط المتساوي لها احدى من جميع الزوايا الحادة من
 المستقيمة الخطية فلا حاجة الى كون الزاوية الحادة من قطر الدائرة ومحيطها
 اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطية لانها هي الزاوية الحادة من دائرة
 الخط الخارج من نقطة التماس لا مركز الدائرة عمود على الخط المتساوي كما برهن في
 هذه المقالة ولم يرد في ذلك انه اذا كان القطر من طرف المركز او في جهة مع
 النقطة التماس في الزاوية الحادة من قطر الدائرة اعطى دائرة من ان نصف قطر
 الدائرة لان الى قدر يتحرك نصف الدائرة في تلك الزاوية مستقيمة الخطية
 وهي اعظم من الزاوية الحادة من الدائرة والقطر لا دائرة فيكون
 مجموع اعظم من دائرة فيلزم ان يصير المقدار الصغير بالحركة اعظم من
 المقدار الكبير من ان يصير كبيراً باله وهذا هو الطفرة وهذا الاشكال متواتر
 في العلم الفهم في وقد يجب بان الالحاح ان الزاوية من الكيفية الخاصة بالكمية

وليت كما بالثبوت بل الكم بالثبوت هو سطح الذي هو محور الزاوية ولا شك ان سطح
 الضلع في هذه الصورة لا يصير عظم من الكبير الا بعد ان لا وهو اما الزاوية القائمة
 به فكيف خصوصاً لا يوجد في هذه الحركة كما انه لا يوجد في الحركة من بعض الكيفيات
 بعضها بعض الكيفيات مثلاً لا يوجد الضلع في الحركة من الضمنية لا السواد ولا البياض
 وفي الطعوم لا يوجد في الحركة من خصوصية لا الخلاوة المرادة والحاصل ان
 الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاله قد زاد على المقدار الاكبر من ان غير ان
 ربح به والمقدار هو سطح وهو لا يزيد على سطح اعظم من الاعداد ان ربح به
 واما الزاوية فليست مقداراً بل هي من الكيفيات العارضة للسطح ولا يلزم
 تحقق جميع الكيفيات في الحركات الكيفية القول برده على هذا الجواب انه وان لم يلزم
 في الحركة الكيفية تحقق جميع الكيفيات الا انه لا بد من كيفية واحدة مستمرة في المقدار
 لا المتناهي يتوقف فيها جميع الكيفيات كما صحت في دفع الشبهة المشهورة في الحركة
 فيلزم ان لا يتوقف بعض الكيفيات في الكيفية المستمرة فيمكن فيه فاعلم **علم**
الحق وهو علم بقواعد يتوقف على طرق استخراج المحصولات العددية من المعلومات
 العددية المخصوصة والامداد بالاحتجاج المذكور معرفة كمياتها لموضوع العدد او
 فيه من عوارض الذاتية يمكن افسادها في العدد الماهل في متلف من الاعداد الى
 حكمة او من الوحدان والمختصون في هذا الى الكمال ويستدلوا عليه بان كل الوحدة
 من اربعة وستة ليس ولي من تركها من النجاسة والاشياء والامن غير ما من الاعداد
 التي تحتها ما ان يقال بتركها جميعاً فيلزم ان يكون له اية متناهية مستمرة
 فتعذر في حكمة شئ واحد وهو في واما ان يقال بتركها واما بطل الاول
 نقول انه قبل هذا الكلام المسمى اذا كان الكل عدداً صورة نوعه معارضة لواقع
 كما ذهب اليه البعض اما اذا كان محض الاعداد فلا يتصور ذلك فيكون كل رتبة
 الاعداد نوعاً آخر متميزاً عن سابغ المرات كخصوصية المادة فقط لا بصورة
 معارضة لموادها فدخل الوحد في العدد هو بغيره دخول الى حكمة فيكون كون
 كل رتبة متميزة عن سابغها بالنسبة في الاعداد الحادية من خواص الكم
 المنفصل كما رتب الاعداد المقادير التي استعملت عليها اقسام الكم المنفصل
 من جسم القليل والسطح والخط والزمان غير متناهية بالكمية لما تقرر عندهم ان
 القسم الفرضية في المقادير المنفصلة ان يكون الى اية متناهية في الكمية فالحق

في تعريف العدد ان يقال هو الكمية المتألفة من الواحد فالوحدة مفردة للعدد وتنفصل له اما
الواحد فليس بعدد ولا مقوم له وقد يقال لكل ما يقع تحت العدد فيقع على الواحد **مسألة**
الواحد وما يتألف منه ان كان مطلقا بان لم يكن مصفا فالا حيلة اكثر منه تفرق تلك
الحيلة واحد كواحد والاشياء والثلاثة والعشرة واما ما لا يمكن ان يؤخذ على انها اقسام للشي
واحد فهي صيغها وان كان مصفا فالا حيلة اكثر منه تفرق واحد كواحد من الاثنين المفرد من
واحد او كالاثنين من اقسام المفردة واحد فان الواحد في الصورة التي يكون فيها
الاثنين في الصورة التي لا يكون فيها **مسألة** في بيان صور الاعداد وروايتها
فان علم ان صور الاعداد على ما وصفها حكماء الهند هي هذه السبع **٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١**
٩ وروايتها تحت اربعة من الجان لا اليس لا حيث يتفرق فاولى المراتب مرتبة الاحاد
وهي من الواحد لا التسعة واما ثانيا مرتبة العشرات وهي من العشرة لا التسعين واما ثلثا
مرتبة المئات وهي من المائة لا التسماية ويبدو هذه المراتب الثلث تحت مرتبة اولى
اسما هي اسمى الاول بعينها الا ان الاحاد من تلك المراتب يؤخذ بكل واحد منها
الف وكذا العشرات منها والمئات وهكذا يعقد كل مرتبة تحت مرتبة وبسبب ذلك
تحت مرتبة اولى بالحق ما يقع اسما هي اسمى المراتب الثلاث المقتد عليها
الى انك تتركز لفظ **الف** في الكمية بعد اولى في الثالث وهكذا بعد تكرار
الثلث هذا المعنى المراتب العوائية واما الترتيبية فاعلم ان كل صورة من الصور السبع
اذا وقعت في اولى المراتب الاخرى من الجان لا اليس بان يسبق عليها ثم صفا كان
او عددا كانت علامة احد المراتب الاولى التي هي اصول الاعداد ومن لواحد الى
لا التسعة وان وقعت في ثانيا المراتب كانت علامة احد العقود التي هي التسعين
لا التسعين وان وقعت في ثالثة المراتب كانت علامة احد العقود التي هي من المائة
لا التسماية وان وقعت في رابعة المراتب وهي اول الدور ان في كانت علامة احد
احد الاعداد التي هي من الواحد لا التسعة وفي خامتها لاحد العقود من العشرة لا التسعين
وفي سادتها من المائة لا التسماية فافهدة كل واحد منها الف في الدور التي هي على هذا
الادوار الاربعة بعد يقيد كل من الاعداد التي من الواحد لا التسعة والعقد من العشرة
لا التسعين والمائة لا التسماية بالالف مرة في الدور التي هي اودتين وهو الدور
الثالث حيث يتكرر كل مرتبة تحت مرتبة ثم اعلم ان كل مرتبة لا يكون هناك عدد
يجب ان يوضع فيها صفا على صورة دائرة صغيرة لتليق الخلل في المراتب مضمرة العشرة

اذ لم يكن

اذ لم يكن معناه شيء من الاحاد ينبغي ان يوضع هكذا **١** اذ لو لم يعمل الصفا كان العدد
المرقوم له واحدة لوقوعه في اول المراتب وصورة المائة ينبغي ان يوضع هكذا **١٥٠**
اذ لو لم يعمل صفا اصلها كان لا يعرف وان عمل صفا واحد كان عشرة لوقوعه في ثانيا
المراتب وعلية هذا الترتيب جميع الاعداد في الالف فلو احوال الطب الى التسعين
والتسعين والجمع والتوزيع والقسمة اذ هي اعمال يجتمع اليها سائر الاعمال
وهي لا تجتمع لغيرها **مسألة** التسعين هو ان يزداد على عدد مضمرة بقايل التسعين
التسعين فلو ان ينقص منه لغيره والمراد بالتسعين ههنا عدد صحيح نسبة الى الف
كنية الواحد لا الاثنين فنقص من الالف واحد وينب ذلك الصحيح اليه بالتسعين
انك صحيح **مسألة** الجوز زيادة عدد اقل او اكثر على عدد كذا زيادة العدد
المساوي هو التسعين وبقايل التوزيع وهو ان ينقص من عدد مضمرة من الجوز
منه سواء كان نقصا ام لا كالتسعين فانه نقصان التسعين وهذه المعاني الاربعة
لا يجتمع فيها الا في ما لا يخلو من جزم على ما لم يخبروا ما اذ انك الصفي في مجزئ العمل الجوز
والسطور الطولية ويخص كل منها بعمل مخصوص فقلوه في الكتب المبسوطة **مسألة**
في علم الكيمياء وهو في الصفي في تكرار احد العددين بعدة احاد الا في ليس هو احد
والا مضمرة وبقايل التسعين للصفي في الكسور هو تحصيل عدد وهو يسمى بحاصل الكسور
نسبة الى احد الكسور واما كنية المعرب الالف لا الواحد وبقايل كنية الصفي في
اليه كنية الواحد لا الالف في الصفي في ثانيا المراتب التسعة الاربعة يكون الحاصل ان في
عشر لان نسبة التسعة كنية الاربعة لا الواحد في نسبة الاربعة الالف كذا نسبة
التسعة اليه كنية الواحد لا الاربعة وهي نسبة الاربعة الى التسعة كنية التسعة
لا الواحد في نسبة التسعة الالف في الكسور فافهدة التسعة اعني واحد من جملتين
فرضنا واحد في الثلث اعني واحد من جملتين ثلث فرضنا واحد في الثلث اعني واحد من
عشرة فرضنا واحد يكون الحاصل سكرى واحد من جملتين ستة فرضنا واحد فافهدة
في الواحد في الصفي واحد كذا في الكسور الا انه ينبغي انك الواحد الحاصل لا جملته
منه يخرج الكسور في في الكسور فافهدة في لافين بين تسعة عدد في الف وبين
صفا الالف في اذ الحاصل من الصفي واحد فافهدة من الف في الكسور فافهدة
عشر من المقاتل البعث من كنية **مسألة** الواحد لا ثانيا لانه في الكسور اذ كل عدد
صفا في الواحد او صفا الواحد في كذا الحاصل ذلك العدد بعينه واما الاثنين في كل عدد

يكون الحاصل ضعف ذلك العدد والثلاثة في كل عدد نصف كان الحاصل ثلثه امثال ذلك العدد او في
 زيادة ذلك العدد على ضعفه والاربعة في كل عدد نصف يكون الحاصل ضعف ضعفه وان وزيده مثل
 ذلك العدد على ضعفه على ضعفه كان المجموع حاصل ثلثه في ذلك العدد **مسألة** في بيان
 القسمة وهي في عرفهم ضرب عدد واحد او اكثر يكون نسبة الما المقسوم كنسبة الواحد المقسوم
 عليه وبعبارة اخرى هو واحد كنسبة المقسوم الى المقسوم عليه وان ثبت فالت نسبة الواحد الى
 كنسبة المقسوم عليه الى المقسوم او نسبة المقسوم الى كنسبة المقسوم عليه الواحد ورجع
 الحاصل من ذلك يسمى هذا العدد خارج النسبة ثم ان المقسوم والمقسوم عليه ما ان كانا في موضع
 بت في العدد الخارج والواحد في الساب فيكون الخارج من القسمة واحد ولا يخرج الحاصل
 اصلا واما ان يكون بينهما تفاضل في ان كان المقسوم اقل من المقسوم عليه لم يخرج النسبة الى
 وان كان المقسوم اكثر من المقسوم عليه فالحاصل ايضا اكثر من الواحد الا انه يحتاج في معرفته الى
 عمل كثير بوضع الجدول في السطور كما مر في مقلود في المطول **مسألة** في بيان كيفية
 في بيان كيفية القسمة الموارث وتعيين الانقسام هو ان تقسم الواحد والواحد والواحد
 بين الاعداد فاعلم ان كل عدد من غير الواحد اذا احوال المذكورة ليستقيم في الواحد فالحاصل
 فالحاصل من ان بعد اقلها الاكثر او لا والمراد بالعدد ان الاقل اذا نقص من الاكثر
 بعد ان لم يبق من الاكثر شيء والقسمة الاولى يسمى القسمة الاولى والعدد ان من اقلها
 كما بين الاربعة والعشرين مثلا واقسم ان كان يوجد عدد ثالث بعد كليهما او لا يوجد
 فان وجد كانا متساويين والافضل متساويان هو ان ينقص من اكثرهما ما فيه من اقلها
 الاقل فان لم يبق منه شيء فاما متساويان او يبقى منه اقل من الاقل فينقص من الاقل ما فيه
 امثال ذلك الباقي الى ان يبقى اقل من هذا الباقى ثم من الباقى الاول امثال الباقى الثاني
 امثال امثال الثلث وهكذا الى ان ينتهي لا باق بعد باقيا قبله فمتساويان كان او لم ينته الى
 لا الواحد فمتساويان اذا لا بعد ما عدو ثالث امثال المتساويين اربعين الستة والعشرون
 فان الاقل اذا انقص عن الاكثر ثلث حوت بيتي الاثنان وذلك اقل من الستة فلا يكون
 يمكن ان بعد الستة العشرين فمتساويان بعد اقلها من الاثنان اذا انقصا من الستة ثلث حوت
 بعشرين فمتساويان الاثنان بعد كليهما لا بعد الستة كما مر وبعد العشرين ايضا اذا انقصا منه
 عشرة حوت و امثال المتساويين احد عشر وعشرون فان الاقل اذا انقص من الاكثر اربع حوت
 بيتي ستة و اذا انقص الستة من احد عشر بيتي خمسة ثم اذا انقصت الخمسة من الستة بيتي
 واحد فمتساويان كما بين في محله انه اذا لم ينته السبا بالاربعة بعد ما قبله حتى ينتهي الى الواحد

فلا يوجد عدد اصلا بعد **مسألة** في لواء كل اربعة اعداد متساوية اي كان
 الاول الى اخره كنسبة الثلث لا الرابع في سطح الطرفين مساو لمسطح الوسطين
 اي يكون حاصل ثلث الاول في الرابع من حاصل ثلث الثاني في الثالث في ذلك كانت
 غنة منها معلومة والا فمجهول لا يمكن ان يعلم الرابع مجهول من تلك الغنة مثلا اذا قيل
 لكان في عدد يكون نسبة الثلث الى كنسبة الستة لا اربعة وعشرين و عدد يكون نسبة
 اثني عشر كنسبة الستة لا اربعة وعشرين لا غير ذلك من الاعداد والنسب استخرج
 ذلك المجهول في طريق ان يقسم سطح الطرفين وهو حاصل من ضرب احدى في الاخر
 على احدى الوسطين ان كان المجهول سطح او تقسم سطح الوسطين على احدى الطرفين
 ان كان المجهول طرف في الخارج من القسمة مقدار المجهول في ذلك في القسمة اقل
 الثلثة في اربعة وعشرين او بالعكس في المثال الاول فحاصل اثنان وسبعون وهو حاصل
 هو المراد بمسطح الطرفين ثم تقسم هذا الحاصل في ثمانية على الستة المعلوم في الخارج
 من القسمة هو اثني عشر وهو مقدار ذلك العدد المجهول الذي هو وسط لاقسم اولا
 ثلث اولا اثني عشر في الستة او بالعكس في المثال الثاني فحاصل اثنان وسبعون ايضا هو
 سطح الوسطين ثم تقسم هذا الحاصل على اربعة وعشرين في الخارج من القسمة هو ثلث
 وهو مقدار ذلك العدد المجهول الذي هو طرف الاوسط وقت على هذا السبيل هو
علم الجبر والمقابلة وهو من فروع الحساب لانه علم يعرف فيه كيفية استخراج
 كل عدد من معلومات مخصوصة على خصوص ان كل عدد يقرب في نفسه يسمى
 بالنسبة الى حاصل ضرب في نفسه جذرا في الحساب وضلعا في علم الهندسة وتسمى
 في الجبر والمقابلة وينقض هناك كل مجهول يقرب فيه بحسب معطيات المسائل خذرا
 كان وغيره شيئا يسمى الجبر من القسمة بالانفصال الى العدد المذكور جذرا في الشيء
 ومرجعا في المسمى ومالا في الجبر والمقابلة ثم اذا تم الجذر في هذا الحاصل يسمى
 الحاصل شيئا كذا وما عكسها اذا عرفت هذا فاعلم انه ان كان في احد المتعادلين من
 الاثنان شيئا كما في قولنا عشرة الاثنان بعدل اربعة شيئا في الجبر رفع الاثنان بان
 زاد من شيئا على المتشبه منه يجعل العشرة كاملة كانه جبر نقصانها وزاد مثل
 اثنان على عدليه كزيادة الشيء في المثال بعد جبر العشرة على اربعة شيئا في الجبر
 وان كان في الطرفين اثنان شيئا في المقابلة ان ينقص الاثنان من الطرفين بعد
 واحدة وقبل هي تقابل بعض الاشياء ببعض على المنة كما في المثال المذكور او اقويت

العشرة بالخط على المرقاة أو بسبب العلم بهذين العلمين على الجمل والمقابلة لكثرة وقوعها
 فيه **مسئلة** قالوا لا جليل المتعادلة كلها كانت عدداً كما أن كل ما يعرف بالمجمل
 منها اسمها واوردها فيه مثل ستاً سموا بالستة الجارية ولو رددتها مسألة
 واحدة أي طهر ما به ما و أي شيئاً يعدل عدداً وترى ان نون المجمل الذي
 فرضناه شيئاً فالطريق في استخراج الشيء الواحد من تلك شيئاً ان نقسم العدد
 المعادل لشيئاً على عدد شيئاً سواء كان شيئاً بين او خلفين لغير الشيء وهو ما كس
 او صحيح او كلاهما سون المسئلة اقتضى ان اربعة شيئاً تعدل عشرة فثبت العشرة
 على اربعة فيم اثنا عشر ونصف هو الشيء الذي اربعة منه لشيئاً عشرة وعام القليل
 هذه المسألة وحقيقة في المصطلح **علم الارض** هو علم يثبت فيه عن فروع
 الاعداد ومن هو الصواب ان كل عدد فهو نصف مجموع حاشية المتقابلين من طر في العلة
 والكثرة المت وبيان في البعد من في الترتيب الطبيعي للاعداد كالعشرة فانها نصف
 مجموع ستة واحد عشرة وكذا النصف مجموع ثمانية واثني عشر وكذا سبعة واثني عشر
 وستة واربع عشرة على هذا القياس ثم ان نصف كل عدد ياتي في مجموع حاشية
 ثلثة اضعا فمثل حاشية ونصفها كالثلثون فانه ثلثة اضعاف عشرة و ياتي في العشر
 مع نصفه وكذا النصف كل عدد يكون اربع حاشية وثلثة سهرها بل كل كس نصف ذلك
 الكس مني واليه كل عدد فم ياتي في سطح حاشية مع مخرج الفضل بين ذلك العدد
 واحد والآخرين في العشرة و بها اعني الماتية ياتي في سطح الستة في احد عشر
 مع مخرج الواحد **مسئلة** ان العدد اتمام او زائد او ناقص في تمام العدد الذي اذ
 جئت كسوه يكون مجموع ما باله كالسنة فان اثنائها نصف وهو ثلثة وثلث وهو
 اثنان وستين وهو واحد والمجموع ستة والناقص هو الذي يكون المجموع من كسوه ناقصاً
 منه كالتمانية نصفه اربعة و اربع اثنان وثلثة واحد والمجموع ستة والزايد هو الذي
 يكون المجموع من كسوه زائداً عليه كالتثني عشر نصفه ستة وثلثة اربعة و اربعة ثلثة وسبعة
 اثنان والباقي من ثني عشر واحد والمجموع ستة عشر **مسئلة** ومنها ان العدد اما زوج او فرد
 فالزوج هو المنقسم بثنيتين بلا كسر كالاثني عشر والاربع والستة وغير ما والفرد
 ما لا يكون كذلك كالثلثة والخمسة والاحد عشر ثم الزوج ان قبل التخصيف مرة واحدة
 فقط يسبب زوج الفرد كالعشرة وان قبل من مرة واحدة فان انتهى تنصيفه الى الواحد
 يسبب زوج الزوج كالتمانية وان لم ينته اليه فهو زوج الزوج والفرد كالعشرة **ومنها** ان

العدد اما اول او مركب الاول لا بعد الا الواحد كالثلثة والستة والمركب بعده
 غير الواحد كالاربعة بعدة الاثنان والستة بعدة الثلثة والثلثة عشر بعدة الثلثة و
 الثلثة **مسئلة** ان العدد ما ينطق او اتم في المنطق قد راد المحذور وهو ما يكون حاصله
 من ضرب عدد في نفسه كالسنة الحاشية من ضرب الثلثة في نفسها و يراوهم ما يقابلها
 وهو ما لا يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاثني عشر والثلثة وقد راد بالمنطق ما له
 كس من الكسور الستة وما يقابلها وهو ما لا يكون كذلك **علم القضا** هو العلم
 من فروع علم الحساب لانه علم يعرف فيه طرق استعمال المجمل في الاعداد العارضة علم
 المقادير في المقضا عبارة عن تقبيل كنه في المسألة من مثال المسألة او اتمامه و
 كليهما ثم المسألة في الخطوط مفرقة كذراع او قدم او اصبع او قبضة او غير
 ذلك في السطوح مخرج ذلك الخط المفروض في الاجسام كقبة ثم انهم يحسبون الايام
 الفلكية بكرة الارض والاعدا ما ينصف قطر ما والذوات عاودتهم بتدريج ما حشرها
 على مساحة الاجرام الفلكية العلوية **مسئلة** في مساحة الارض واعلم ان مقدار
 الدرجة الواحدة من الدائرة القطبية ترض على سطح الارض على ما هو حده القدم الستة
 وستون ميلاً وثلثاً ميل وطريق مفرقها هو ان يسير شخص واحد من قطب الاستواء
 الى القطب شمالاً مثلاً فكلما بعد عنه يرتفع القطب الشامي من الارض بمقدار بعده عنه
 فاذ بلغ مقدار ارتفاعه درجة واحدة من الفلك فقد قطع هذا المسار مقدار
 درجة واحدة من الارض وهذا الحال في الدرجتين وغيرهما فكلما قطع في مائة
 مقدار الارض ومساحة الارض السبع على جميعها حتى يقال انه غير واقع لاهد اصلا فمن
 اين علم مقدار جميع الارض هذا انهم انزل ثلث فرسخ بالاقفاق و ذراعاً اربعة
 آلاف على ان كل ذراع اربعة وعشرون اصبعاً عند الماتون وثلثة آلاف على ان
 كل ذراع اثنان وثلثون اصبعاً عند القدماء والاصح بالاتفاق ست شعيرت معتدلة
 صحت بطول بعض من الاطوار بعضاً فمقدار الميل عند القدماء والماتون واحد
 بالحقيقة وان اختلف عدد ذروعا لانه اذا تفاوت الذي في عدد الذراع يرتفع
 بالثبات الذي بين عدد الفاص و حقيقة ان الميل على التقسيم بن ستة وستون الف
 اصبع مع ان مقدار الاصبع بالاتفاق شيء واحد فكل فرسخ اثنان عشر الف ذراع
 مزارع الماتون وستة آلاف ذراع بذراع القدماء **مسئلة** سطح الارض تمامه هو
 المثل من ضرب قطر ما في محيطه وهو عشر ون الف الف وثلث واربع وستون الف

فترى في كل خط دائرة غنة امان قطرها ومن سيج قطرها فاذا فرض
 قطرها واحد كان محيطها ثمانية وسبع واحد واذا بسط الواحد والثلثة اسباعا كانت نسبة
 القطر الى المحيط ستة وسبع الى اثنين وعشرين ونظريا وهذا اذا كان قطر ما معلوما
 ومحيطها مجهولا فاما القطر في اثنين وعشرين ونسبة المحيط الى سبعة فاما خارج من الغنة
 مقدار المحيط وان كان بالكيل كان المحيط معلوما والقطر مجهولا فاما المحيط في سبعة
 ونسبة المحيط الى اثنين وعشرين فاما خارج من الغنة هو القطر فاما كان القطر مائة
 وعشرين فاما محيطها يكون المحيط على هذا القياس ثمانية وسبع وسبعين وسبعين
 فاما من خارج درج واحد من الغنة فاما اثنين وعشرين ونسبة المحيط الى سبعة
 ثمانية وستين ودرج يبلغ المحيط ثمانية آلاف وهي قدر محيط الدائرة العظيمة الارضية
 فيكون قطرها هو الخارج من ثمانية ودرج المحيط على اثنين وعشرين بعد من سبعة وهو
 الثمان وخمسة مائة وستة واربعون فرسخا ونصف فرسخا فاما المحيط فاما كان من سبعة
 قطرها في محيطها هو ما ذكره ولذا قيل ان سطح المحيط من ثمانية قطرها في
 محيط اعظم دائرة تقع الكرة من السطح المحيط بالكرة معناه ان لو قسم قطر الكرة في
 مقدار محيط اعظم دائرة تقع في الكرة حصل ربع من السطح المحيط بالكرة
 واما من سطح الارض المسكون فلو ربع من سطح الارض سماه واما من السطح المسكون من ربع
 المسكون فلو ربع من السطح المسكون فاما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون
 فطرها انما تلك القطعة من سطح الارض ونصف قطرها فاما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون
 بعد ما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون
 بسط الارض فلو ربع من السطح المسكون فاما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون
علم الابعاد الاول وهو علم يعرف فيه ابعاد الكواكب عن مركز الارض ومقدار دورها
 ابعادا فيعلم مقدار نصف قطر الارض الذي يمكن معرفة بالفراخ والاسيال و
 الارتفاع والافساج والشمس واما ابعادها فيعرف مقدارها بحجم الارض وعلم ان هذا
 هذا العلم في غاية البعد عن القول ولذلك تركه الناس اذا سمعوا ان البعد بين
 كوكبي الكواكب وبين الارض كذا مرقا وان اعظم حجم كواكب الارض والشمس والارض
 لا ينفرد وهم مستكبرون وقالوا ان هذا لا كوكب مقترى وذلك لعدم اطلاعهم على احكام
 الهندسة والماطر وادعوا قدامهم ان لا يسيل لا ذلك البعد بين الارض والشمس والارض
 تلك الابعاد وما ضربا بالابدان **مسألة** هو ما نسبته ثمانية وسبعون وشعرون قطرها

نجوم الارض

بجم الارض لمقتضى الرصد بل يد الكواكب واما كسبه لا يخفى ان ما هو المذكور في التذكرة
 وهو وجها وفي قسمه اثني عشر اذ ان سورة في سائر اهلها مائة وستة وستون
 مثلا الارض ربع ومثل الارض وجم الارض ستة وثلاثون مثلا ودرج مثل القمر
 في ثلثي ستة الاف كسبة واربعة اربون مثلا للقمر وجم الارض مائة وستة وستون
 مثلا مثلا وستة وثلاثون مثلا للزهرة والحرية مثل الارض والشمس مائة وستة وستون
 اثنان وثلاثون مثلا للارض ربعها وزحل سبعة وسبعون مثلا للارض **مسألة**
 من مركز العالم لا محذ ككرة ان راتان واربعون الف فرسخ وسبع مائة وستة
 فراسخ **مسألة** قال حسب سلم السماء في علم الابعاد والاقوام زعم بعض المشاهير
 ان تلك الزهرة فوق تلك الشمس استدل عليه ان الشمس المذكورة في المحيط ثمانية وستين
 فاما من سطح الارض المسكون فاما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون
 فطرها انما تلك القطعة من سطح الارض ونصف قطرها فاما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون
 بعد ما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون
 بسط الارض فلو ربع من السطح المسكون فاما من السطح المسكون فاما من السطح المسكون
علم الابعاد الاول وهو علم يعرف فيه ابعاد الكواكب عن مركز الارض ومقدار دورها
 ابعادا فيعلم مقدار نصف قطر الارض الذي يمكن معرفة بالفراخ والاسيال و
 الارتفاع والافساج والشمس واما ابعادها فيعرف مقدارها بحجم الارض وعلم ان هذا
 هذا العلم في غاية البعد عن القول ولذلك تركه الناس اذا سمعوا ان البعد بين
 كوكبي الكواكب وبين الارض كذا مرقا وان اعظم حجم كواكب الارض والشمس والارض
 لا ينفرد وهم مستكبرون وقالوا ان هذا لا كوكب مقترى وذلك لعدم اطلاعهم على احكام
 الهندسة والماطر وادعوا قدامهم ان لا يسيل لا ذلك البعد بين الارض والشمس والارض
 تلك الابعاد وما ضربا بالابدان **مسألة** هو ما نسبته ثمانية وسبعون وشعرون قطرها

عن سائر أجناس المتحركة كالاجسام المنطقية وغيرها كالكائنات فانها اذا وقعت تهرت وتذخر
 الهواء فيحدث قرح متصلة بل اصوت متساوية بل صوت واحد لا يث زمانا فيسكن على
 صفة معين من الحركة والشغل بسبب ثبات سببه الذي هو استحقاق جسم الطائفة في
 الاصل **الثمة** في الواضحة النظم واعلم انه يوضح على النظم عدة اشياء من باب
 الكيف كالصفا والمقدرة والاختصاص والقوة وكما العلة التي توضح بسبب نفع الهواء الحركي
 في فضاء من قس لا يطرح النظم في جانب لا مانع في حال انطباق الشيطان
 وكما كيفية التي يوضح على النظم كسب بعض الاعراض التي كالحرف والرجاء والزان
 والنوم بحيث يحصل للمتع شغور من تلك الكيفية على ذلك الاحوال مثل الحروف و
 الالفاظ المكملة منها وبعض هذه العوارض فيزيد لزيادة قبول النظم وبعضها سببا
 لكرهها ومن الحروف ما يوجب لثا كالطاء والظا والعا والفاء والقاد والقاف
 والصاد والظا والظا في السلف بها والبعض يخلو فيها كالظا والراء و
 واللام والنون والها **علم التشريح** وهو علم يتفصل اعطاء الجواند وكيفية تقدير
 وما اودع فيها من عجائب الفطرة واما المقدرة ولذا قيل من لم يعرف الله والتشريح
 فهو عاين في معرفة الله **الثمة** في تشريح العاين فاعلم ان الالبصار كجراح في
 الاربطة بآلية صافية يقبل اشياء فباخرى ان يكون كنه جوهر او ما غلب من الرية واما
 السمع ونظم فحما جان لا آتية يدخل السمع الهواء ويقتل فيها قوة الالبصار وما
 الروح الباصرة بنقله العاين من طريق العينين كجوفتين ويخشي ما بين العينين
 ثمة اعشبة اشكال بينان من الغشائين الذين للدماع واما ريق من كنه صمغ
 من فوق والثالث يتجدد الى العين من جملة الغشا المحلل للتحقق والى جوف العين
 ينقل فيها الجسم اللطيف اعني الروح النقية الباهر وهو المسمى روحا باصرة واما
 تفصيله بالعينين ليجس عينا وكل واحد منهما على الاقوى واستماده اليه فلا يستر حتى
 ويكون للآلية الالبصار رجع واحد لذلك ما يوجب تلكها دون الروية روية
 الواحد اشبان ويكون الروح المنصبة لا احدى العينين ثمة من الروح بقوتها الالهية
 الاقوى من طريق ترتيب احوال تلك العين آفة او منقذ اذا اخذت العين
 الاغشية التي تغلفها لا العين السمع طرف كل واحد منها انما يحيط بالاهبات التي
 في الحفرة التي وسطها الجليدية وهي رطوبة صافية كالبعد والجليد مستمرة ما هو
 لا احيى في حياها على النظم يكون او من مقدار فيحصل لصور المرئيات موضع متسع

وما هو الا داخل منها مستقر بسبب الجس الطائفة في الاجسام المنطقية لاسيما النظم
 ابا ما جعلت الرطوبة في الوسط لا في الاماكن باطرز ورواها رطوبة اقوى
 ياتى بها من الدماغ بغزوها وهذه الرطوبة يشبه الزجاج الذي انصب صفا يجر الى
 قليل الحركة اما الصفا فلانها بغزو الكفا واما قليل الحركة فلانها من جوهر الدم وكما يخل
 لا متحركة ما يقضي به تمام الاستحالة واما احوال هذه الرطوبة ايضا لانها ينصب في
 الدماغ اليها بنوسط الشبك فيجذب على جهة وهذه الرطوبة تعلو النصف الاخر
 من الجليدية لا اعظم دائرة فيها وتسمى الرطوبة الزجاجية وقدم الجليدية رطوبة
 اقوى يشبه باض البيض ويسمى الرطوبة البيضاء ثم ان طرفي العينين يتولى على
 الزجاجية والجليدية احوال الشبك على الصيد فذلك يسمى شبكية وينت عن طرفيها
 شح عنكبوتية يتولد منه اصفا في لطيف تنفذ مع ضياء من الجراح المسمى وذلك
 الصفا في جوار بين الجليدية وبين البيضاء ويسمى طبقة عنكبوتية واما كان
 رقيقا كمنج عنكبوت لانه لو كان كثيفا فاما في وجه الجليدية ويجد ان كبح
 الصفا عن الجليدية من طريق البيضاء واما طرف الغشا الرقيق في انه يتدريج
 عروفا كمنج لانه تنفذ الغذاء بالحقيقة وليس كجراح الا ان يكون جميع مرتبة
 للمنطقة الغذائية بل الجراح الموقوف ويسمى طبقة مشيمية واما ما جاوز ذلك الحد
 لا قدما ما لا العلفا اللون بين السواد والبيضا فيجمع البصر بعدل الضوء اظلم
 البصر عند احوال النجاة الى الكلمة او الى التركيب بين الكلمة والضوء ويسمى طبقة
 غنية ولا تيم احاطة من قد لا يمتنع ما ذى اشياء لا الجليدية بل على قدما في
 وثيقة كاي من العن عند نزع موزوق وفي تلك النقية العينية يقع القوة فاذا
 استمنت الالبصار واما الغشا والاضر فهو منسوب جدا للجس البسيط ويسمى موزوقه
 طبقة صلبة ومقدم كيط كجميع الحدة وينصف لئلا يمتد الالبصار ويسمى ذلك طبقة
 قرنية لانها يشبه القرن المنحوت وهي الحقيقة مؤلفة من طبقات رافعة اربعة كالقشر
 والتمرة ان انفسرت منها واحدة لم يبق الا فة ومنها ما يما ذى النقية لان ذلك الموضع
 الى السرة والوقاية اصبوح واما الثالث فيختلط بالعضلات المحركة للتحرك ويميل الى
 ابيض ويسمى الطبقة الملتصقة فهي جسم صلب يعنى العين ويطهرها ويند بها وغداها
 من الطبقة التي هي اصل العين لان يهيى عروق **الثمة** في تشريح الدماغ واعلم
 ان له نجي وبف ثمة اعظمها الاول اصفرها البطل الاوسط وهو كمنج من البطل المقدم

لا البطل الموقر وقد دعت الحواس الحساسة في هذه التجارب الفلانة فان طس المشتمك مرت
 في مقدم التجارب الاول الخيال في موقرة والوم مرت في مقدم البطن الاخير والحافظة رتبة
 في افه والتجربة رتبة البطن الاوسط والاعلم انقسام هذه القوى هذه المواضع بان
 الامة اذا نظرت لا احد هذه المواضع اضل فعل القوة التي نسبت اليه **علم الطب**
 وهو علم يتوابع يتعرف منها احوال بدن الانسان من جهة الصحة وعدمها والحفظ والحصول وكف
 غير من صلتها احسن فوضوع بدن الانسان من اجنية المذكورة فان قلت قد يجنب في الادوية
 والاخذ في كقولهم الرخيل ما رقت المراد بدن الانسان يتبع في كل الرخيل في هذا الحال في
 كل مسألة حكم فيها على ما ليس بصريح عليه انه بدن الانسان ثم الطب ينقسم لا نظره على و
 المراد بالنظر ما يفيد التصديق في الحال بالنظر من غير ان يتبين فيه اليك كيفية على ما يقال ان
 الاركان اربعة والامزجة تسعة والاعطاط اربعة والاعضاء اربعة او دكة فانها
 الحسنة ثمانية والمراد بالاعطاط يتعلق بكيفية على مثل ما يقال الاقدام الحارة يجب ان تروى اليها
 في الابتداء ما يروى ثم بعد ذلك بمنزلة الراعي بالمرعى وعند الانتهاء يقتصر على المرضية
 المحللة في الاعطاط يقتصر على المحللات المرفقة بخلاف الاورام الباردة فانها لا يجب ان تعمل
 في الابتداء الراعي المرفقة خوفا من تحرك الكادة بل يقتصر اليها المرضية وقد يطلق الطب على
 الملكة المحللة من مزاوله الاعمال التجوية **مسئلة** قال الاطباء ان الطبيعة في الصحة
 كالخط في المرض يعني لا يجوز التوقي عما تشبهه النفس بالملكة لا يفر بالبدن اضرا وبليغا
 وينكس يمسكه وقد انبى على كل ما يتبع له من الاطعمة اللذيذة وكان يجب ان
 كسها لمرجة المطهر وميلان طبيعة الظاهرة اليها كالحلوة والعسل والذبا والبطن والدم والذراع
 وغيره **مسئلة** المدد على الاغذية الردية ردية لانها يسقط الشفوق ويسلح
 اعتاد ان يتعرف فينتهي ان لا يتعرف لان بولد على طول الايام امراضا ردية فليس له بالندريج
 بل ينبغي ان لا يتغير بطعم واحد في الاكلات ويتغير فيها لان لكل جديد لذة والطبيعة اذا ثبتت
 الجديدة توجبت اليه ينشأ ودهنهم مضمنا بالفا وتوصل الى امهات واذ ثبتت الماكوف
 المكرو لم يقبل عليها كل الاقال ففسد في مضمين من المضمات الرابع **مسئلة** البسيط لا يصح
 غذاء للبدن في الماء اما كجاجة اليه لبدرة الغذاء وترقية والصحة لا يحصى في الحقيقة
 والاشان الحارة العزيمية وكان النبي صلى الله عليه وسلم تجرى الماء وتغذي
 ودم بعض الصوفية ان شجرة الماء كاذبة فلا يجوز تناولها كاذبة وجربها غير
 ايضا وليس حال كما قال في الحرارة العزيمية لا ينبغي ان لا تفي ما دامت على

على اعتدالها يتحقق ما يرد على البدن من الغذاء فلا بد من ان نعم وما يكتب بالاعتدال
 والارضا من ملكة النوى عند الطبيعة اذا لم يرد الماء توجه الحرارة لا المواضع
 قد تغيرها ولكن فيه مضار كثيرة لانه يضيء الدم والوعاء ويسرع الدم
 لغرض تحريكه تحريكه الرطوبة العزيمية **مسئلة** مثل الشيخ ابو علي بن سينا
 عن سفيان الثوري عن منصور بن رجا لا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 كان يفرق بين الماء البارد والماء الدافئ فقال ليقطع عليه من طلق الحنة والمحقق من
 الاطباء ايضا استحبوا ان يوقد عصاره غير مغسول ويستعمل غير مطبوخ واكثر ما يرون
 فيه ان يصفى ويالغ في ترويقه فقل ان الشرع لم يجعل جانب الطب وبني
 مثل كثره منها الضمير عن سفيان الثوري ان الشمس معتدلة بانها تشرق الرض قد و
 ايضا في بعض الايام والا حاشي الاشارة الى ان الحكم الطبيه بل يجب ان
 التعلل ان الشريد كان برطب نظري حاذق فقال لعلي بن الحسن الوافدي ليس
 في كتابهم من علم الطب شيء والعلم على علم الادوية وعلم الابدان فقال له علي
 جمع اسم الطب في نصف آية من كتابه وهو قوله كلوا واشربوا فقال لنظري ولا يروى
 عن نبيكم شيء من الطب فقال جمع النبي صلى الله عليه وسلم الطب في كلمتين وهو
 قوله كلوا واشربوا الحجة راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال ترك
 كتابكم ولا نبيكم جالوس طب **مسئلة** في بيان كون الآيات مستقلة على الشارة
 لا الاحكام الطبية وهو مرجع جميع المناصب الطبية لا حفظ الصحة وذلك انما يكون
 بمراد النبي صلى الله عليه وسلم في المخرج وذلك بان راعي كل مخرج وسن وحصل
 على ما يلزم به بحجامة الرطوبة العزيمية وهو استنها عن التخلل الزايد على المجرى الطبيعي
 وملك الامر في ذلك هو تغذي السباب الضرورية المسماة عند الاطباء بلبنة
 الضرورية وهي الهواء المحيط بالبدن والماكول والشرب والنوم واليقظة والسكون
 والحركة والاعتدال والاعتدال والاعتدال من الخفض والفرق والغم
 والخوف وغيره ما قد اشتمل في الآيات لا رعاية الاعتدال في جميعها كما السرف هو
 النجاة وزعم الحد اما بالانفراد والتفرط فقد اشار الى ما هو ملاك الامر في حفظ
 الصحة فتقوله كلوا واشربوا الشارة لا الماكول والشرب وفي ما في غير الشارة اشار
 لا انه انما يحتاج اليه بعد الغذاء ليكون بدرجة له ولذلك قد يستغنى عن ارض
 كغلبة الرطوبة العزيمية كما لبعض المشايخ المستغنى عن كالميرودين وان لا ينبغي

الشرب على الرضوخ فانه يورث امراضا ردية مثل السهولة والابتن الغدا فانه يفرج
 الغذاء فلهذا وجب فلا تفرغ في رعايته الاعتدال في جميع اشياء الضرورية
 لا يجوز الاسراف في بردة الهواء ولا في سخونة ولا في رطوبة ولا في برودة
 ولا في الاكل ولا في الشرب ولا في تركه ولا في النوم ولا في اليقظة ولا في السكون ولا في
 الحركة ولا في الاسترخاء ولا في الاجتهاد ولا في الاهداس والتفكير ولا في تركها
 فان الخروج الاعتدال في كل من الجانيين في كل الموريط بالبدن مثلاً الا فرط في برودة
 الهواء يورث النزلة والحمى والركام وفي الرطوبة يورث العفونة والسوداء والامساك
 وفي البرودة يورث ضعف الدماغ المؤدى الى الركام والنوازل الصرع والجنون
 وغلبة السوداء المؤدى الى الامراض الردية والافراط في السخونة يورث الامراض
 الحارة والحمى الحارة وفرط التحليل المؤدى الى سقوط القوى الذي هو منشا
 امراضه في المزاج والافراط في النوم يورث القوى النقص ويولد بكسل وحلل الارادة
 لان النوم يورث الحرارة الغريبة الى باطن البدن فيم والظاهر وبسجن الباطن ودرج
 سخونة الباطن تحلل المواد المحيطة **وقال** الا فرط في اليقظة فيضعف الدماغ ويبسج
 البصر فيجلب القوة ويجمع تحليل المادة ويخاف منه الجنون والافراط في الاكل
 يورث النحر الى اى اصل كل داء ويضعف الدماغ والعصب والافراط في تركه يورث
 وتحلل المواد وربما افترط التحليل لا تحليل الاعضاء الاصلية المتكونة من المني ووج
 حيث البدن وباجلته بقاء البدن بدون الغذاء **مجال** **والافراط** في السخونة يورث
 قاتل لانها يورث حرارة الروح اما لا خارج دفعه كما في العفونة وقيل ان قاتل عند
 النور واللذة او لا داخل دفعه كما عند النور او قتيلا قتيلا كما عند النوم او داخل و
 وما ربح كما عند الجمل له وركب من النور والنور لان النفس تنقبض مادة بواسطة
 ذلك الامم المتفرقة ونزع هذه وينقبض افي ذلك كتحليل اللون على الجمل واليوكات
 النفسانية بل منها سخونة ما يورث اروع اليه من الداخل الخارج وبرودة ما يحركه
 منها فاذا افترط او افترطت اتت لا حقا في صورة الحركة الى الداخل و
 التحليل البالغ في صورة الحركة الى الخارج **والافراط** في السكون النقص في مبدل
 يوجب الامراض البغية من السدد والقالج والحمى البغية ووجع المفاصل
والافراط في الاسترخاء يورث تحليل الروح والبرودة واليبوسة بالبدن والاضطراب
 السوداء والبغية بالروح **والافراط** في الاجتهاد يورث السدد والعفونة والامساك

وسقوط

وسقوط الشهوة والاعمال الحلال لا يخاف من رجا معتد لا يخاف من رجا معتد لا يخاف من رجا معتد
 كما موجب لحفظ صحة واخره الى كيفية رائدة او ماقصة موجب لمرض فالحال في
 ذلك لا يمكن تحليف طب مختلف استحقاق فيما يكون حد ما **اما بالنسبة** الى
 سحر في طرف التزيين والتعطيل الا في طرف الا فرط واقتصادا بالنسبة الى
 ثالث بل وجب الفصل والاعتدال فان لكل فصل وسن كيفية فاقصة
 ما في البدن منها مثل للصف كيفية الحرارة والبرودة والبرج كيفية الحرارة و
 الرطوبة وللخفيف البوسة والبرودة واللبث البرودة والرطوبة فمن الحرارة
 ما يكون افراطا في الصيف واللبث والبرودة والخفيف والصيف لمرارة الحرارة والرطوبة
 الغريبة والسب الحرارة والبرودة والكمول البرودة والبرودة والبرودة والبرودة
 البرودة والرطوبة الغريبة الباردة فمن حد من كيفية ما يكون افراطا في شئ
 من اشياء ولا يكون افراطا في اوف تعلم من هذا التفصيل ان الامة شتملة على
 جميع سائل حفظ الصحة واذ ادعى الصحة لم ينجح الا الحرز الا في دفع المرض
 مع ان خبرا انشأه اليه ان المرض لا يكون من اخاف المزاج عن الاعتدال
 الى كيفية من كيفية فدفع المرض الى يكون برودة الى الاعتدال وتوضيحه
 ان شخص ما دام فيه الكيفية على ما ينبغي له في هذا الزمان وفي هذا الحال فهو صحيح
 المرض فادار او نقص احد الكيفيات حدث مرض فمرض ما يحدث **اما**
 ما يورث في كيفية من كيفية اما ساذجة بان لا يكون فاقصة مادة رائدة على ما في
 البدن كما في الحمى الحادة من ملاقات مسخن بالفعل كالحركة العفونة او بالقوة
 المسمومة بحج اليوم او يكون مادة اي فاقصة مادة رائدة كالحج الصفر او
 السوداء والبغية والدموية وغرما وعلاج المرض دفع تلك الكيفية ان يفسرها
 او بدفع المادة التي هي مالا فاعلاجها انما هو ترك الافراط والتفريط وتوفي
 الاعتدال والاقتصاد **مسئلة** الاطباء طبوا بين الاربكان الاربعة وهم
 اسكان الاربعة والفصول الاربعة لانهم نسبوا الصفات والاسباب والصفات الى
 العنصر الناري في كيفية الحرارة والبرودة والدم والصيف والرياح العنصر الهوائي
 والبلغم والسخونة واللبث الى العنصر المائي والسوداء والكحول والخريف الى
 الباردة لا تفعل فدلقر عند ان حفظ الصحة يكون بالمعاشرة ودفع المرض
 باعتدال وقد قرر ايضا ان حد قتيلا من الحرارة بالنسبة لا الابدان الحارة

والفضل الحادة موجب للفرود بينهما تان ظاهر لا نقول المناسبات لكل خارج هو
ذلك مقدار الخاص من الكيفية فالزيادة على ذلك مقدار موجب اخر لا اعتد
مسألة قالوا لا بد ان التي هي حصة اصل ذواتها يكون تان على الادوية الحادة
اقل من كون الادوية الحادة بالنفس اليها بادرة كما لو بدت فانه بالنفس لا بد ان
النفس بارود بالنفس لا بد ان التي تان خارج النفس من خارج النسيان
مسألة قالوا النفس والبول البراز من الحركات الدالة على الاحوال البدنية
ولانه ظاهرة وعرفوا النفس بانه قوة وصفية للنفس ايقين قبضا وبسطا مقدر بل
الروح بالنفس والاعمال ففصلاته واما التي ايقين يقال لها الفوارب وهي عصفاء
ناتبة من القلب فمعرفة في قوة طولها عصفاء رباطية الجوهر لا في قوة منسطة ومنقطة
لانه في القلب الروح وبعض النجاسات والروح على اعضاء البدن الا
انه ايقين عرف ان اقل من الحس لم يولد اخذه لا في قوة الاكشف شي كما يجوز
العرفان الصمد لعدم استدارة بالظن في بعض النسيان والعلامة الحاشية عن كسفة
القلب فكل عرفان الرجل الصدر ومع ذلك فانه في قلب من القلب فكل ذلك
الوزن من اوله وفي الشخ ابو علي وبنو ان يعلم ان في النفس طبيعة من سوية
وساكنة ان الموسيقار آلة الفناء كالبربط وغيره والموسيقى كما عرفت بحجج عن النظم
وقد عرفت ايضا ان مجموع النغمات مختلفان بالحدة والنقل يسمى بعدا منه ما
يسمى الطبع ويسمى متفقا وملايا ومودونا ومنه ما يسمى به ويسمى مافرا
وغير ملايا وغير موزون فالنفس الموزون هو الذي يوجد في نسبة ملايا موزونة
بين هاتين وسكانته وكسب من له فذرة ومكة على الفناء الموسيقارية
علم السماء والعالم هو علم يعرف فيه احوال الاجسام التي هي اركان العلم وهي الباطن
اعني السموات وما فيها والاعمال الارضية وعلى احوال التي عليها بها وهي كائنا ما كانت
وتعرف الحكمة في منصفها وتصفها وهي من قسم العلم الطبع الذي يثبت فيه عن احوال
الاجسام من حيث النظم وموضوعه مطلق الجسم الطبيعي ببطا كان او مركبا من حيث
موضوعه للثبوت في الاحوال والنبات فيها ويثبت فيه عما يوضع له من حيث هو كذلك وعلم
ان الباطن كما انه موضوع لهذا العلم كذلك موضوع لعلم البنية ان البنية في البنية عن
اشكالها وفي علم السماء والعالم عن طياتها وما يتبعها فاما علمان مختلفان باختلاف
موضوعهما فالمسائل مع اتحاد الموضوع فلا يطرأ قولهم تجايز العلم بحسب بزرهم

مسألة

مسألة قالوا الفلك قابل للحركة الوضعية لا كمن في ذاته المنفردة لا تحيى طبيعة
يقضي حصول وضع معين وحادثة معينة لتأدي الباقية في الطبيعة لباطن فكل
جوهري يمكن ان يزول عن وضعه ويحصل لاهضه في آخره وما ذلك لا بضرورة ولا امتنع
المستقيمة ثبوت المستدرة او رد عليه ان الباطن التي يستدل بها تدل على ثبوت
المعنى لا اذا تحرك على الاستدرة فاما ان تحرك للجمع الجوانب وهو في بالضرورة او
للبعض دون بعض وانه ترجيح لما خرج وايضا اذا تحرك الباطن على الاستدرة فلا بد
من قطبين متعيينين ساكنين ومن دوران مخصوصة متفاوتة جدا في العلم والكبر
رسمها النقط الموضوعة فيها بنيتها بحيث تختلف اضلافا عظمى بالسعة والبطون
استواء جميع النقط الموضوعة في ذلك البسط وصلاتها لقطبية والكون ورسم
الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة الباطنية والسموية وانه ترجيح لما خرج والوجه منع لزوم
ترجيح احد الامور المتقابلة على الآخر بل ما خرج كجواز ان يكون ذلك الترجيح للمعاني
لا محركة وتوضيح ان تعيين نقطتين للقطبية وتعيين دائرة لان يكون منطقة منطقة
وتعيين خط لان يكون محور دون سائر النقط والدوائر والخطوط من نواحي
تعيين الحركة فان الحركة المعينة للفلك محتج وقوعها الا ان يكون العقل تنبأ النقطتين
المعنيين والمنطقة تلك الدائرة المعينة والمحتج في ذلك الخط المعين وتعيين الحركة
لاحد امور ثلثة اما لان مادة كل فلك من الافلاك لا يقبل الا تلك الحركة المخصوصة
بالسعة والبطون المعينين ولا الجهة المعينة لانها وان كانت قابلة لسائر انواع الحركات
ولا سائر الجهات لكن البنية باب فلك لا يحصل الا من تلك الحركة المخصوصة اولان
تشبه كل فلك بالجوهر المتأرق الذي هو موضوعه لا يحصل الا بتلك الحركة **مسألة**
انفقوا على ان الافلاك متحركة على الاستدرة لكن اختلفوا في الارض في انما هي كسفة
في وسط العالم بحيث ينطبق مركزها على مركز العالم واليه ذهب جمهورهم في متحركة
اما لا اسفل احوال مركزها من تحتها المشرق والمغرب خلاف اليومية التي اعتقدت
الجمهور الاول يستلزم ان لا يزال الارض تتحرك في خلا غير متساوية في طبيعة من الثقل
الها بطر وبطله اثبات تنافي الابدان والبعث لو كانت حادثة لوجب ان يصير الكواكب
كل يوم في حصة ولو فرضت حصة واحدة وانما لكل يوم ارباب الافلاك فكان يزاد
عظم حكمه في الروية ثم انها لو كانت متحركة على نفسها لزم ان لا توجد الحركة اليومية
بل في تحريك بسبب كنه الارض او تبدل الوضع من الفلك بالنفس البناء دون الباطن

أجابهم

اذ لا يتغير الوضع شيئا ويغير ما على وجه معان منها فاذا تحرك من المركز لا المتغير عليها
من جانب آخر المشرق كوكبا كانت حقيقة جديته الارض وضي عنها جديتها من جانب
المغرب كوكبا كانت عليا فيكون ان الارض كسفتا في مكانها والمحرك هو الفلك فيكون متحركا
المشرق لا المشرق ليس في تلكا طلس حتى يتحرك بركة البوابة على خلاف الوهم وذلك
كراك السفة كسفتا مع كنها حيث لا يتبدل وضعها انها منه وبري نحو متحركا مع سكونه
حيث يتبدل وضعه مع طوله ليس متحركا اصلا لا بالثبات ولا بالوضع وكذلك كسرى العم
سيرا الى الغيم حين ليس الغيم اليه وكذا غيره متحركا مع سكونه او كسفتا مع كنه من المركز
ينبوه في غلط الحس والظن هذه الوجه ايضا لوجوده ثلثة الاول ان الارض لو كانت
متحركة باليوم ببليلة دورة واحدة لكان ينبغي ان السهم اذا رمى الى جهة كنه الارض
وهي المشرق ان لا يسبق موضعه الذي رمى منه بل يسبقه الارض الى الارض على ذلك التقديم
بقطع في سعة واحدة الف ميل في عشرة عت مائة ميل لا يتصور في السهم وغيره من
المحرك السفة كنه هذه السهم فيجب تحريكها عن الارض وينبغي للسهم اذا رمى الى خلاف
جهة كنها ان يمر عن الموضع الذي رمى منه ويتجاوز به قدر كنه كنه الارض جميعا ولا يلام
بط كنها المسافة الى نقطتها السهم من الجانبين بالبحر والجزيرة التي لا يرمى الى فوق فيكون
لا موضع الذي رمى من راجعها كسفتا مع كنه الارض متحركة الى المشرق لكان لا يتبدل
من مكانها جانب كنه بعد كنه الارض في ذلك الزمان الذي وقع فيه كنه الارض صاعدا او
هابطا وصنف هذا الوجه كنه كنه ان يتبع الهواء المتصل بها مع ما يتصل به من
السهم والجزء غيرهما في الحركة كما يقولون بتأثير النار والفلك فلا يلزم شيء من ذلك
فان السهم في تحركه الى الارض يتبع الهواء المتصل بها فلا يتجاوز موضعه الذي فيه فيكون
الاجزائة لنفسه فيبقى في المسافتان وكذلك الجزء يتحرك بركتها فلا يتجاوز موضعه بل يتبدل
راجعا اليه والوجه الثالث هو الارض فيها مبداء ميل مستقيم بالطبع فلا يكون فيها مبداء ميل
مستقيم فلا يكون متحركة على استدارة كنه طبيعة ويرد عليه ان لا يلام وجود ذلك المبدأ فيها
لان وجوده فيها منبسط على ان لا ميل له اصلا لا يتحرك قسرا ولا لكانت الحركة مع العاكس كسرى
لا معه وليس لهذه المقدمة دليل يقوم على ساق كما عرفت في مباحث الميسل ثم لا يلام تناقض
الميلان حتى يلزم المتناقض بين المبدأين لاجتماعهما في العجلة والكثرة المدحجة **مسألة**
كل بسيط فشكله الطبيعي هو شكل الكرة قالوا ان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الوهم
في الفاعل الواحد لا يفعل فعلا واحدا وشكل سائر الكسرى فيها فعال مختلفة في المفضل من أشكال

يكون قسما خطا وقسما قسما سطحيا واما نقطة وقسما نظريا لانه لو ارد ان يخلق المخلقة ليجعل
توهم عليه ان الكرة المكونة كنه الارض سطحيا وان ارد المخلقة ليعلمها على شكل
العدل البسيط واما القول بتحقق النقطة فيها فمما يكذب الحس والتجرب الصحيح **علم الاكبر**
هو علم حجب قسما عن الاحوال العارضة لكثرة من حيث انزاع كنه من غير نظر الى كونها بسيطة
او مركبة عنصرية او فلكية فهو نوع الكثرة بما هو كنه الكثرة جسم بسيط سطح واحد متغير
في داخله نقطة يكون جميع الخطوط المستقيمة التي رجه منها اليه متساوية وتلك النقطة مركز
جسمها سو كانت مركز ثقلها ايضا في الكثرة امتثا به الاجزاء او يكون غير ما كان الكثرة
الى نصفها صديقه ونصفها حشفان مركز جسمها في المنتصف واما مركز ثقلها ففي النصف
الجد يدعى ثم ان تلك الخطوط التي رجه النصف اقطار الكثرة وكل واحد من الخطوط التي رجه
منها الى السطح المحيط من الجانبين فطولها فان كان ذلك القطر هو القطر الذي يتحرك عليه
الكثرة بمنزلة كنه الوسطانية التي يدور عليها الكثرة فذلك القطر محور لها وطرفاه
قطبا الكثرة وقطعة الكثرة اما تامة سواء كانت نصف الكثرة او الكبر او الصغر منه واما غير
تامة كما اذا قطعت الكثرة كرات البطيخ فالتامة قطعة منها يحيط بها قطعة من سطحها
وادائرة فقط وهي حادثة من تقاطع سطح مستو لكثرة الى قطعتين احدهما على النقطة
المركزة والافى هي طبعي منها وهذه الدائرة فصل مشترك بين القطعتين واعظم
دائرة تقع فيها ما ينصفها وحج تجد مركزها والافلا وقطب القطعة نقطة على سطحها
يتساوى جميع الخطوط التي رجه منها لا محيطها عدة ويسمى رأس القطعة ايضا والخط
المستقيم الواصل بينه وبين مركز القاعدة يسمى ارتفاع القطعة ويسمى ايضا
مسألة اذا ما ست كنه حقيقة سطحيا حقيقيا فاما تماس بنقطة فاذا انفج من
التماس من سطح خط قائم عليه على زوايا قائمة فان مركز الكثرة يكون على ذلك الخط القائم
على تماس كنه سطحيا على نقطة او يخرج من نقطة عمودا على السطح وهو **خط**
فتقول ان مركز الكثرة يكون على خط **اب** والا فامكن غيره فليكن مركز الكثرة نقطة **ج**
والنصل بينهما **جخط** وهو ايضا يكون عمودا على ذلك السطح لانه يتبين في الشكل الرابع من
المعاملة الاواس من كرتها ووسوسا انه اذا انفج من مركز الكثرة لا موضع التماس خط يكون
ذلك الخط عمودا على السطح وقد كان **خط** ايضا عمودا عليه فقد انفج من نقطة واحدة
بغيرها على سطح واحد بغيره فخطان مستقيمان على زوايا قائمة في جهة واحدة بغيرها وذلك قد
بين امتناعه فليست نقطة **ج** مركز الكثرة **مسألة** الدائرة المتوازية التي في الكثرة فخطا

واحدة باعتبارها وهذا المثلث على من قبل صحيح ومع ذلك برهن عليه في الشكل الاول
 من المقالة الثانية من الكثرة وهو **مسألة** اذا كانت دائرة دائرتان متان
 فان الدائرة التي على سطحها من اناس لا في البعد هذا هو الشكل الرابع من المقالة الثانية
 من الكثرة وهو **مسألة** اذا دارت كرة على محورها دورانا معتدلا فان جميع النقاط
 التي على سطحها على امتدادها على محور رسم دوران متوازنة اقطابها اقطاب الكرة ويكون
 قامة على المحور وقدر برهن عليه في الشكل الاول من كتاب اوطولون **عالم الماهر** هو
 علم يتوفى من اوصاف المبر في كمية وكيفية واختلاف اوصافه واشكاله باعتبار قربه وبعده
 ومساكنته والحرارة وما يتوسط بين الناطق والمبر وسباب ذلك واما منفعة ثمرة
 ما يعلق فيه البصر من احوال المبر ووجوه مبرها وكيفية الخرز منها **مسألة** في بيان
 كيفية الابصار اعلم ان هذا المبر مشهور في الابصار الاول فذهب كثير من
 وهو ان الابصار يخرج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز المبر وقاعدته
 عند سطح المبر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك مخروط مصمت وذهب
 جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي على المبر فجمع عند مركزه
 ثم يمتد من مركزه الى المبر فينطبق عليه من المبر اطراف تلك خطوطه او ذكره المبر وما
 وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يبق ذلك يعني على المبر المسمى الذي في غاية الرقعة في سطوح
 المبر وذهب جماعة ثالثة الى ان اطراف من العين حقا واحدة مستقيمة فاذا انشأ على
 المبر حرك على سطحه في جنتي طول وعرضه وكن في غاية السعة وتقبل حركته هيئة مخروط
 انما مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو كالحقار عند اسطوخودوس
 كالشيخ الرئيس وغيره وقالوا ان مقابلة المبر للبارحة بوجوب استعداده بعينه بصورة
 على الجليدية ولا في الابصار لانطباع في الجليدية والاراضي شيئا واحدا شيئين لانطباع
 صورة في جليدية العين بل لا بد من تأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى ان المبر
 ولم يردوا بتأدي الصورة الى ملتقى العينين المحققين ولا اطلق المبر كمن قال
 المبر الذي هو الصورة بل ارادوا ان الانطباع في الجليدية بعد فضاء الصورة على ملتقى
 فضاءها عليه بعد فضاءها على الحس كمن قال في المذهب طائفة من علماء اليونان
 الابصار ليس بالانطباع ولا يخرج شعاع بل ان الهواء المشف الذي بين المبر والكر
 يتكيف كيفية الشعاع الذي في المبر ويعبر به في ان لا يبارق لائل الزرق مع ما عليها
 ولا مذكور في كتب المسطرة **مسألة** في بيان انه لم يبر الغيبة في الماء كالا حاصنة

ولم ير الشجر المستقيم على الشبط مستكفي الماء ولم ير الوجه طولاً عرضاً وموجهاً
 كاختلاف شكل المرأة وبيان ان روية الشجر على القول المأثور اني هو خروج
 الشعاع على هيئة مخروط مستدير راسه عند الجذعة وقاعدته على سطح المبر
 وتفاوت مقدار المبر صغراً وكبراً صغراً وزاوية راس المخروط وكبراً ثم ان
 الخطوط الشعاعية التي على سطح المخروط الشعاعية تنفذ الى المبر على الاستقامة
 الى طرفه اذا اشتد المتوسط بين الرائي والمبر في مشتبه الخلط والرقعة في
 قرط هناك تفاوت بان يكون ما بين الرائي هو او ما بين المبر في ماء كذا في الغيبة
 المبرية في الماء بان تلك الخطوط اذا وصلت الى ذلك الماء انطرفت وملت
 الى سطح المخروط ثم وصلت الى طرف المبر فيكون زاوية راس المخروط منها كبر
 منها في الصورة الاولى ولذا كبر برى المبر اعظم ولو انعكس الامر ما لكانت الخطوط
 في خلاف جانب السهم فيبرى صغراً مع كون المبر في شئ واحد في جميع الصور ثم
 ان الانطباع سواء كان في جهة السهم او خلافها اني يكون برأوية اصغر
 من زاوية الشعاع كبره واما وجه ان دون الخطوط الشعاعية المنعكسة من
 سطح الماء الى الشجر اني ينعكس اليه على هيئة او تارة الى ان المبر في الماء
 بجناك فاذا كان الشجر على الطرف الاخر انعكس الشعاع لا راس الشجر من موضع
 اقرب من الرائي ولما كانت راسه من موضع البعد منه وهكذا اذا كان الشجر
 على طرف الرائي كان الامر في الانعكاس على عكس ما ذكره الا برى انك اذا
 استمرت سطح الماء من جنك ليس عليك راس الشجر في الصورة الاولى وقاعدته في
 الصورة الثانية فيكون الشعاع المنعكس لا راس الشجر اطول من جميع خطوط
 المنعكسة الى ما ذكره ويكون ما هو اقرب منه اطول مما هو البعد منه على الترتيب في
 يكون اقصر ما هو المنعكس في قاعدته الشجر ثم ان النقص لا يترك الانعكاس
 لتعود ثانياً روية المبر في شعاع على الاستقامة في الشعاع المنعكس فاذا
 في الماء ولا نفوذ هناك اذ لا يكون الماء عميقاً بعد طول الشجر فتحت لذلك ان
 راس الشجر اكثر نزولاً في الماء لكون الشعاع المنعكس اليه اطول ولذا الحال في باقي
 الاجزاء على الترتيب فكما قرأه كانه مستكفي تحت سطح الماء واما الثالث فسيبانه
 او فرض المرأة كقصفاً لاسطوانة مستديرة فيكون سطح مقعر من نصف
 الاسطوانة المستديرة المخوفة فاذا نظر اليها بحيث يكون طولها في ذهاب طول الوجه

يرى الوجه فيها طويلا بقدر طوله قبل الوضع ذلك كما الاشعة المنعكسة في الاطول الوجه
 ان ينكس من خط مستقيم في الطول الوجه فيرى بحالة والمنعكسة عرضة ان
 ينكس من خط مستقيم ولو وضع الوجه والزاوية التي بوترها هذا المنحنى اصف من التي
 كان بوترها على تقدير كونه مستقيما فيرى عرض الوجه اقل مما هو عليه وان نظر
 البصر بحيث يكون طولها في زاوية العرض الوجه انكس الامر فيرى الوجه عرضها بقدر عرض
 قبل الطول كما الاشعة المنعكسة في الاطول الوجه ان ينكس من خط مستقيم في الطول
 الوجه فيرى طول اقل وان نظر البصر بحيث يكون طولها موربا في زاوية الوجه فيرى الوجه
 موربا واهوط في الطول في الاقل كما الانكس في عرض نصف مستقيم ونصف مستقيم
 بانقول اذا كانت الزاوية متعرة يرى وسط الوجه عابرا واذا كانت محيطة يرى
 ثانيا وبالجملة الاضلاع المتعرة في اشكال المثلثات التي يتبع اشكال الوجه في الزاوية
مسألة اذا انكس الشعاع البصري وغيره من سطح القوس كالمراة والمراة الا
 بعلمه كذا في زاوية متساوية للزاوية الشعاع ولكن الحقة **وهو** سطح الما
وب وهو اقرب هو المرئي من سطح **و** مقابل المرئي بحيث يكون وضعه كوضع
 من كذا **ق** هو الخط الشعاعي الذي لا المرئي **و** هو الشعاع المنعكس
 وزاوية **ب** زاوية الشعاع على سطح المرئي من جانب وزاوية **ب** زاوية
 الانكسار عليه من جانب وهي مساوية للزاوية الاولى **مسألة**
 وحالاتها وجانبان متساويان زاوية **ا ب د** واما زاوية **ا ب د** فهي
 الواقعة بين خطي الشعاع الذي انكس والمنعكس قد ينشأ هذه الزاوية كما اذا كان الخط
 الذي قد قام على سطح المرئي فيطبق عليه الخط المنعكس **علم المجموع** وهو علم حيث
 فيه عن احوال الكواكب باعتبار رحلتها واوضاعها بالنسبة الى العلويات ولا ما تحتها من
 الارض ليستدل بها على الحركات السطحية فانه من العادة الا لرؤية بان يدبر
 الامر من السهل الى الارض فليس في الاعتقاد انه كما هي كل واحد من الكواكب سائر
 الاوضاع العقلية لقوة وهاهنا يظهر من ان خصوص ليس فيه في ذوقه قال عز وجل
 ما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عيان نعم اعتقاد ان الكواكب مؤثرة وان الكواكب
 مستندة اليها من غير مدخلية في ذلك لان في القدرة القديمة فلم في طلال **مسألة**
 في الكواكب السبعة وانما كان في رطل شمس في رطل شمس في رطل شمس في رطل شمس
 على فلك افلاكها على الترتيب المذكور ابو عامي الارض رطل اقر بالشمس في رطل شمس

بالنهرين

بالنهرين والشمس اعظمهما والشمس اصغرهما والباقي باخنة المجرة ويسمى الفلك الاول
 بالعلوية واهل المشتري بالعلويين والزهرة وعطارد بالسفليين وباني الكواكب
 الى على السماوية هذه السبعة يسمى بنواب وهي على فلك من فوق فلك يسمى
 فلك الافلاك والفلك الاطلس هو مركز جميع المشتري لا الشمس ولا الكواكب عليه
 وكل واحدة من هذه السبعة يحرك في فلكه في الفلك الاطلس **مسألة** في سير
 الكواكب الشمس تسير دورا في سنة وتسير كل برج شهر تقريبا والشمس تسير دورا في سنة
 وعشرين يوما وثلاثين يوما ويسير كل برج في اكثر من يومين والفلك من ثمانية ايام وثلث
 تسير دورا في ثمانية اشهر ويسير كل برج في سنتين ونصف ويسير كل برج في كل اثني
 عشر شهرا اربعة اشهر ونصف والمشتري تسير دورا في اثني عشر سنة ويسير كل برج
 في سنة ويسير كل برج في كل ثمانية عشر شهرا اربعة اشهر والمريخ تسير دورا في سنتين
 الاشهر ونصف ويقطع برجا اذا كان سريح السهم في شهر ونصف ويسير كل برج في كل
 سنتين وشهر ونصف تقريبا من المشتري ونصف الزهرة تسير دورا في سنة ونصف
 ويقطع برجا اذا كانت سريجة في سنة وعشرين يوما فيكون في سنة وسبعة اشهر
 ونصف رابعة شهر ونصف تقريبا وعطارد تسير دورا في سنة ونصف ويقطع
 اذا كان سريح السهم في سنة وعشرين يوما فيكون في سنة ونصف رابعة شهر
 اشهر وعشرين يوما واما نواب فقيم الدورية في اربعة وعشرين سنة ونصف
 برجا في الفلك سنة ودورية في سنتين سنة تقريبا **مسألة** في فلك الكواكب
 ونسب بعضها لا بعض ما انظر فاذا اجتمع كوكبا في درجة واحدة ودقيقة واحدة من
 برج واحد كان ذلك قرا لهما ومطرا لهما فان كان ذلك بين الشمس والشمس يسمى اجتماعا
 وان كان بين شمس وبين احد من النجوم يسمى اجتماعا فان كان ذلك الكواكب واذا كانت
 درجت كوكبين ودقائقهما في برجين احدهما ثالث الا في يسمى ذلك تسديدا
 لان البعد بينهما يكون سكون الفلك ان كان احدهما رابع الا في يسمى تربعيا وان
 كان احدهما خامس الا في يسمى تخليفا وان كان احدهما سابع الا في يسمى تباعدا
 ومقابلته النهرين يسمى تقبالا وان كان احدهما ثاني الا في او سادسة او ثمانية
 او ثمانية عشر منه لم يكن بين الكواكب نظر فظهر ان لكل كوكب تسديدا وتربعيا
 وتخليفا وتباعدة من غير مقابلته واحدة ومعارضة واحدة ويكون الجميع ثمانية اظفار والشمس
 كواكب والاذنب مع الكواكب المعارضة يسمى في سيرة ولا يكون للزهره وعطارد

مع الشمس الا انهما لا يلاهما مع الا انهما لا يلاهما مع الشمس فذلك لانها
 لا يبعدان عن الشمس بعد سائر الكواكب ما الزهرة فلا يتعد عنها في جانبها اكثر من
 سبع واربعين درجة واما عطارد فلا يبعد عن جانبها اكثر من سبع وعشرين درجة
 واما اذا كان الكواكب متوجها الى احد الانظار كان مقصدا واذ ازال عنه
 كان منفرقا واما الساطعة في الوجوه من احد جانباين كوكبين يكونان في قوسين
 متساويين في طول النهار اعني في قوسين في جنوبي اول السطوح والجلدي
 متساويين في البعد عن السطوح كما يكون احد جانباين في عشرين درجة من الثور والآفة في
 عشر درجات من الاسد كان بعد كل واحد منهما اما عن اول السطوح فثاني عشر
 درجة واما عن اول الجلدي فاربعة وربع وعشرون درجة وان كان يكون بين
 كوكبين في قوسين متساويين في المطالع اعني في قوسين عن جنوبي اول الحمل
 والحمير ان متساوي البعد عنه كما يكون احد جانباين في عشرين درجة من حمل والآفة
 في عشر درجات من كوت فان بعد كل واحد منهما عن اول الحمل عشرين درجة
 وعن اول الحمير ان جهة بروج وعشرون درجة **مسألة** في ظهور الكواكب
 واختباؤها وبزواياها واعلم ان العلوية تختفي في المغرب قبل اقترانها بآدم
 ويظهر في المشرق بعده بآدم ويكون اقترانها في وسط ايام سبقتها متساوية ومقابلة
 الشمس بآدم في وسط ايام رجوعها ورجوعها فيما بين ثلثي الشمس السفليان
 كثر فان في وسط رجوعها وسبقتها متساوية وتختفيان في المشرق قبل اقترانها
 الذي في وسط سبقتها متساوية ويظهران في المغرب بعده **مسألة** في سوت
 الكواكب وبالاتها الهدى والدلو بيتا دحل والقوس الموت بين المشرق
 والحمل والعقرب بين المريخ والنور والحمير ان بين الزهرة والجوزا والسنبلة
 بيت عطارد والسطح بين القمر والاسد بيت الشمس ومقابل بيت كل كوكب
 وبآدم بين النيرين وبالا رطل وبيتا ه وبالاتها وبيتا المشتري وبالاتها
 وبيتا ه وبالاتها المشتري وبيتا المريخ وبالاتها الزهرة وبيتا ه وبالاتها المريخ وبيتا
 ليس الشمس والذنب وبالاتها **مسألة** في اسراف الكواكب هو طول
 شرف الشمس في الدرجة التاسعة عشر من حمل وشرف القمر في الدرجة الثامنة
 من الثور وشرف رطل في الحادية والعشرين من الحمير ان وشرف المشتري
 في الخامسة عشر من السطوح وشرف المريخ في الثامنة والعشرين من الجلدي وشرف

الزهرة في الثامنة والعشرين من الموت وشرف عطارد في الثامنة عشر من السنبلة
 وشرف الراس في الثامنة من الجوزا وشرف الذنب في الثامنة من القوس ورج
 الشرف لكل شرف الا ان تلك الدرجة اقوى وما دونه الكواكب متوجها اليها
 يكون قوة الشرف في الارزاد واذ اجازها صارت في الانتقاض هو طول كل
 كوكب بعينه ثم في درجاتها واحدة وحال البسط حال الشرف والله اعلم
مسألة في احوال الكواكب قبل والمريخ كان اكبرها زحل والمشتري و
 المريخ من سعدان اكبرها المشتري وعطارد وسعد من السعد وخس من الخس
 واليه ان سعدان من الثلث والتيس كان من المقابلة والتبريع و
 المقارنة والرأس سعد الذنب والكبد كان واليهما العلوية والشمس
 ذكور والزهرة والقمر انشان وكل ذكر ناري الا المريخ وكل انثى ليلية و
 زحل بارد يابس المريخ والشمس حار يابس واليهما المشتري والزهرة
 حار رطب ان رطب ان باعزال والقمر بارد رطب وعطارد مع كوكب باق طيفه
 وخاصة **مسألة** في احوال الانظار الثلث والتيس نظر المودة واخوتها
 الثلث والمقابلة والتبريع نظر المسفظة واخوتها المقابلة ونظر الصداقة الى
 السعد ونحوه ونظر العداوة اليها بغير مفهوم ونظر العداوة الى الخس مكرهه
 ونظر الصداقة اليها ليس بتلك الكراهة والمقارنة والمجسدة مع السعد
 اتم في السعادة ومع الخس اشدي اليقوت والساطع يقوم مقام النظر
مسألة في مدلول الكواكب السبعة زحل كوكب كس الخ واليهما قوس ورج
 البسومات القديمة والمشتري كوكب القضاة واليهما قوس واصحاب المنصب
 والمريخ كوكب المتخذة واصحاب الاسلحة والازراك والاصوص وشمس كوكب
 الملوك والعظمى واصحاب الامر والنهي والزهرة كوكب اللذات والخدم واهل
 القصر والمعارين وعطارد كوكب الكتاب واصحاب الدواوين والقمر كوكب الرسل
 والبرود والمك فرب **علم الاضطراب** وهو علم يبحث فيه عن كيفية
 استعمال النجوم في معرفة كثر من الامور الخفية على السهل طريق اوترب
 فاعخذ قلند كثر بنو امنا **مسألة** في معرفة اقصد الانتقاض اما شمس فاذا ارب
 ان فاعخذ ارتقاها فقلع الاضطراب بيدك المني او فاذا الشمس ارجل رار
 العصاة على الاقواس السبعين التي على الاضطراب ثم هو ك الصداقة الى ان ينفذ

شعاع الشمس من ثقب الشظية العليا لا ثقب الشظية السفلى وانظر لا ريش النصف
 على اي جزء وقع من اجزاء السحاب فان كان فهو ارتفاع الشمس في تلك السحابة واما
 الكواكب والقمر وشمس الشمس من راء الغيم فالرسم الاصل لك بمسبك وهذا الكوكب
 ونقص عينك في جوف ظرك من ثقب الشظية العليا لا السفلى واذا رايت
 الكوكب من الثقبين جميعا فانظر ريش العصاة على اي جزء وقع من الاجزاء المتبقية
 فهو ارتفاع ذلك الكوكب وكذلك يعمل برش الخطان والاشياء المرفقة كما يجب
 وغيرها **مسألة** في معرفة استخراج الطالع فاذا اراد ان تعرف الطالع فضع
 راء الشمس على مثل الارتفاع الذي اخذته ثم قرا او عزيا وانظر ما على افعليته
 فهو الطالع وما داني وسط السماء فهو العائم ونظر الطالع هو الساج ونظير العائم هو
 الرابع **مسألة** في معرفة عاتية ارتفاع الشمس في نصف النهار فاذا اراد ان يعرف
 قبل انقضاء النهار رعى ما اخذ بعد وقت الا ولا يزال كذلك مادام الارتفاع اخذ
 في الزيادة لا ان يقف ولا يزداد وتريد ان تأخذ في النقص فان ذلك عاتية ارتفاع
 الشمس في ذلك اليوم وان شئت فضع راء الشمس على خط نصف النهار فاعلم ان مقتطعة
 وقع وهو عاتية ارتفاع الشمس في نصف نهار ذلك اليوم فان ذلك ونصف ست رية
 من القوس على خط نصف النهار فخرج على مقتطعة لوزن الارتفاع نصف
 نهار ذلك اليوم في جهة الجنوب **مسألة** في معرفة الظل من الارتفاع لاي وقت
 شئت من النهار فاذا اخذت الارتفاع من الشمس فانظر لا ريش العصاة الافر
 على اي جزء وقع من اجزاء الظل لذلك الوقت فان كان الظل مقسوما بالساج
 فاصابع وان كان بالاقدام فاقدام **مسألة** في معرفة ظل نصف النهار لكل
 يوم فاذا ارتفاع الشمس نصف النهار رافع ما يكون ونظر ريش العصاة الافر
 على اي شيء وقع من اجزاء الظل فان كان فموظل نصف النهار في ذلك اليوم **مسألة**
 في معرفة اوقات الظلم واول وقت الظلم في اي وقت شئت في ارتفاع
 الشمس في نصف النهار وتوف بالريش الاكبر من العصاة ظل نصف النهار في ذلك
 اليوم فان كان الظل اصابع زدنا عليه ثمانية اصابع وان كان اقداما زدنا عليه
 ستة اجزاء ونصف جزء فيا ينجف عليه ريش العصاة ونظر لا ريشها الافر على
 اي جزء وقع من اجزاء الارتفاع فان كان فهو ارتفاع الشمس لوقت افر الظلم ولول
 العصر ما اول وقت الظلم فاذا كانت الشمس في زوايا ارتفاعها في ذلك اليوم

في معرفة عرض ابي بلد شتاء فانقص عاتية ارتفاع ريش المثل في ذلك البلد
 من سحاب فباقي فهو عرض البلد فان شئت فانقص عاتية ارتفاع السطحان من باية
 وثمته عشر جزء وثلاث وربع فباقي فهو عرض البلد وان شئت فانقص عاتية ارتفاع الجدي
 من ستة وستين جزء وثلاث وعشر يعني عرض البلد **التعقيب** وهو علم معرفة
 نفس الرضا وتعيم المناسبات فلا بد من تحقيق الرؤيا وكيفية بيان سببها في علم
 انهم اقتطفوا في حقيقة الرؤيا فذهب المتكلمين لانها ضال باطل ما المقولة فافقدت ط
 الادراك حالة النوم وهي المعادلة والاشياء الشاع ونوسط الهواء الشفاف و
 البنية وانتفاخ الجيب لا يفر ذلك من الشظية المعصرة في الادراك فابراه النائم ليس
 من الادراك في شيء واما عند احيائها وان لم يشتم طواف الادراك شتاء من تلك
 الشظية المعصرة عند المعصرة فلان لم يجر عادة حتى يخلق الادراك في الشخص وهو بايم
 ولان النوم ضد الادراك فلا يجر معه فبالاستدراك هو احيائها ان الرؤيا ادراك
 صرح بلا شبهة اذ لا فرق بين ما يجده النائم من نفسه في نوم من البصائر للمبصر وسمع
 للمسموع ودون المسموع وغير ما من الادراكات وبين ما يجده النائم في
 نقطة من ادراكاته فلو جاز التشكيك فيما يجده النائم لجاز التشكيك فيما يجده
 النائم وان لم يفسد في الادراك في الامور المعروفة حقيقة بالبدنية وذهب
 الحكماء الى ان الادراك في النوم يوجد في الحس المشترك وبيان ذلك ان الحس
 المشترك يجمع المحسوسات الظاهرة فان الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات
 وادخلها الى الحس المشترك كانت تلك الصور من هذه ثم ان القوة المتخيلة التي من شأنها
 تمثيل الصور اذا ركبت صورة فرجا انطبعت تلك الصور في الحس المشترك وصارت
 من هذه على هيئة الصور الى رصنه فانها لم تكن من هذه لكونها صورة مارجية
 بل لكونها صورة من شئ في الحس المشترك ومن طابع القوة المتخيلة المقصود
 وانما هي لو قيلت وطابعها في فترت عن رسم الصور في الحس المشترك الا ان هناك
 امرين جارين لهما عن فعلهما اهدما تواردا الصور من الخارج على الحس المشترك فاذا
 انقضى هذه الصور لم يبق انتفاضة بالصور التي تركبها المتخيلة فيعبر عنها ذلك عن عملها
 لعدم التعادل وانما تسلب العقل والوهم عليها بالقبض عند ما يستعملها فتفقد بذلك
 عن عملها **مسألة** في معرفة انقضاء الشظية فاذا انقضى انقضاء الشظية عن الحس المشترك
 انقضاء وطهر سلفها في التصوير ولا شك ان الشظية انقضاء انقضاء الشظية عن الحس المشترك

توارد الصور من الخارج فيشع لانتشار الصور من الداخل اذا عرفت هذا فنقول
ما يذكره النائم وانشاء هذه صور مرتسمه في الحس من ان الارسام فيه على وجهين
الاول ان يرد ذلك المذكر على الحس من ان النفس ان طقة وهي تارة من الملاء
الا على لان جميع الكائنات من الازل الى الابد مرتسمه في جميع المبادئ العالية والملكه
السمويه ومن ثل ان النفس ان طقة ان تبطل تلك المبادئ انفسا لا معنوا بها
وتتقش بعض ما فيها مما كان او سيكون او هو كان الا ان استقر فيها في تدبرها
يعرفها عن ذلك فاذا حصل لها بالنوم او في فراغ فزجا انقلبت بها فارتسم فيها ما
يليق بها من احوالها واهوال من يقرب اليها من الاله والولد والافليم والبلد
اهتمت بمصالح الناس راتها ولو كانت مخدنة الاله المعقولات لاحت اشياء
منها ان القوة الخيالية تكونها كجولة على الخيال والانتقال من شئ الى شئ منته
بوجه ما على الفصل بين الاشياء المتصلة والتم كيبان الامور المتفصلة على وجه
مختلف وانما شئنا في ذلك الامر الخيال المستقر في النفس يكسبه صوراً
اما قربة من ذلك الامر الخيال او بعيدة منه فيخرج في معرفة ما ارسمت في النفس على
الامر الخيال لا النبوي هو ان يرجع المعبر رجوعاً فتقرى خبر ما رآه النائم من تلك الصور
صورها الخيالية فيحصل المعبر هذا التوهم بمرتبته او بمراتب على حسب قرب الخيالية من الكسوة
والصور ما افدته النفس من المبادئ العالية والملاء والا على فكل من مثل هذه الروايات
صاوقة لمطابقة ما في نفس الامر وقد لا تعرف الخيالية فيها افدته النفس فتوهم كما هو
بعينه بحيث لا يكون هناك تفاوت الا بالكلية والجزئية كان كما في الجزئية بالصورة
الشبه وبالصورة فينتج ما رآه من غير امتناع لا التغير وقد تعرفت في كثير من
الانظيمة ومنه لا نظير وهكذا مع تفاوت وجهه المتشابهة في تلك النظائر حتى يند على المعبر
طريق الوصول اليه وهو ان يرد على الحس من ان النفس بل ما من الخيال الذي
هو قوة الحس من ان يتخلف فيه صور الحس بالحواس الظاهرة ما ارتسم فيه في البقطة
فان القوة الخيالية لا والله الحس من ان يتصور في بعض الحواس الخالية ولذلك
من واهم فكره في شئ وارتسمت صورته في الخيال براه في مناه وقد تكرر كبت الخيالية صوره
واحدة من الصور الخالية المتعددة وتقتضها في الحس من ان يتصور في شئ من ان يتصور
الصورة لم يكن مرتسمه في الخيال من الخارج وقد تفصل ايضا بعض الصور المتأدية اليه
من الخارج ورتسمها هناك لذلك فلما جئوا النوم من هذا القبيل عن القبيل عن الروايات

ما يوجب مرض كثر ان غلط من لافظ الاربعه او بخلافه ان المرض اذا غلط او بخلافه
او تغير فخرج الرديح الخلل للقوة الخيالية تغيرت افعالها ككسب التغير ولذلك يرى الرديح
في مناه اشياء المحرور يرى الصفو واليتم ان والاشعة والسوداى يرى الجبال والادفة
والبلغى يرى المياه والالوان البهيمى وبالجمله الخيالية كما في كل غلط او في رجا ينسب
وهذا على الورد على الحس من ان ما من الخيال او على بوجه مرض وعلية غلط من قبل
اصحاح اصلام لا يقع هو ولا تغيره بل لا تغيره وما كفى باذليل احكام العلم بالجين و
ذهب كمالون من الحكماء والصوفية لان جميع ما يرى في المنام او يتخيل في البقطة بل
يشاهد في الامراض عند غلبة الخوف وكذا ذلك من الامور المتعددة لا تخفى في عالم الحس
بل كل ما من عالم المثال هو من رديح بين عالمي الحس والشهادة **مسئله** انفقوا على ان
الشیطان يتمثل في المنام بالرجس ولا يتمثل ما بينه وبين الكسوة وقد ورد في الحديث
الشريف من رآني في المنام فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل به فان قلت ما السر في
ذلك قلت اجيب عنه بأنه على علم من علم الدابة فلا يتمثل به منظم الفضالة لا النفس لان
النفس وداع لا يتمثل لما في كمالها ان الباطن في المنام يدل على الفرج وبالعكس بل
بل في حكمة البقعة فان قبل كثر ما يرى عليه السلام في المنام وليس لآيه بل ما حكمة او شغفه
والجواب ان المراد روية النبي عليه السلام بصورة الحقيقة المعروفة في كتب السيرة والمركبة
في امثال كسب صورة الحقيقة **علم الفراسة** وهو علم يتعرف منه سيرة الانسان
من صورته وباطنه من طوره فان الفراسة عنوان الباطن اعلم ان الفراسة نوعان نوعان
وحكمة فالتعريف ان يرتفع عن غير البقرة حجاب الغفلة بواسطة تركية النفس ونقصية تعجب
في كماله من نور البقعة فيطلع على حال كل من ينظر بعين البقرة وقد تحدث القولوا فراسة
النوم فانه ينظر بنور الله واما الفراسة الحكيمة فهو ما كسب عليه اساطين الحكماء بالتحريه الحكيمة
من كماله عن الشكل والهيئة والعلية بطريق الواقع الامن بهت نفس عن الاطوار الرديحة
التي بل عليها ظاهرة وقليل ما هم **مسئله** في ما يستدل عليه من اللون البياض مع زرقه العين
يدل على قوة الخيال والخيالية وضعف العقل والحكمة الرأى وان كان مع ذلك دقيق الذهن
وكوسج وهو يدبر النظر والصحى الناهية وكثير الشعر في الراس فقد قالت الحكماء ان مثل
هذا الشخص يجب ان يجر عنه كما يجر من الافعى **مسئله** فيما يستدل عليه من شعر
خضونه تدل على الشجاعة وصحة الدماغ وكونه دقيقا لبنا يدل على الجبن وبرودة
الدماغ وعلية النوم وكثرة على الطهر وعلى الكسفين والجذب بل على الجراة والحكمة وكثرة

على الظفر وعلى الكتفين والجيد يدل على الجراحة والحماقة وكثرة على الصدر البطن يدل على حمة
 الطبع والبلاهة والميل إلى الجور وعلى كثرة الشهوة وصفته تدل على الحماقة وسرعة الغضب
 واسوداده يدل على العقل والادراك والشهوان على الرأس وعلى كل البدن يدل على رذالة
 الطبع وصفته الاخلاق **مسألة** فيما يستدل عليه من كثرة سحرها من غير ان يكون فيها
 طبعا منقودة علامة الخسوف والبلاهة والشعف على الجفون ورقها مع كونها خفيفة
 تدل على الخسة والجور والنوسط بين الامور علامة الفقه والمخبة والفهم واليقظ والتدبير
مسألة فيما يستدل عليه من الاذن عظم تدل على الجليل قوة الحفظ وصفه على الحق
 والسمعة والمعتد ان يهيى علامة الاعتدال في الاحوال **مسألة** فيما يستدل عليه من
 الى حب كثرة شهوة تدل على كون صاحبها مقبوضا على ما به ذبا وطول من احد الطرفين يدل
 على اصابه لثاق ومقتل **مسألة** فيما يستدل عليه من العين سواد العين والاذن
 وعظمها علامة الحسد والخيانة وفكته الخيا وفكته وكثرة ونحوها يدل على الجليل والبلاهة الطبع
 وسرعة كثرها مع حدة النظر دليل على الجيلة والمكر والسمعة ومكرها علامة الشجاعة والنقطة
 الصغر حول الحدة علامة الفقه والمتوسط بينها علامة الفهم والسمعة والديانة **مسألة**
 فيما يستدل عليه من الوجه كثرة لحم تدل على الكبر والجليل وكونه مدورا يدل على الجليل كونه
 يدل على عدم الجلاء وصفه يدل على الجليل وكثرة التخلق **مسألة** فيما يستدل عليه
 سحره علامة الشجاعة وعظم الشفة علامة الحماقة والمحتدل دليل الاعتدال واما علم
علم المزاجيات وهو علم يتعرف منه سبب تكون المركبات التي لها خارج كالطبع والسمعة والديانة
 والمعدنية ثم ان المعدنية تحت اسم ذائب منطوق ذائب مشتغل ذائب غير منطوق
 ولا مشتغل غير ذائب لغو الطوبى غير ذائب لغو السيوة **مسألة** الذائب المنطوق
 هو الجسم الذي يجد فيه الرطب والبس كجث لا بعد الرطب على قعرها مع بقا هو هيئة قوية
 سببها ذلك الجسم الانظار وهو القبول لغو المنطوق كجث لا ينكسر ولا يتفرق بل
 يلين ويندفع لما عمق فيستط في الطول والوض قليلا قليلا واما الذائب فببلاء الجسم
 بسبب تلامه رطبه وبالبس المشهور من انواع الذائب المنطوق سبعة الذهب والفضة و
 الرصاص والفضة والحديد والنحاس والارصية وهو جوهري شبه بالنحاس تجذبه المراكبا
 الا خواص وذكر اني راع انه لا يوجد في معدننا والذي تجذبه المراكبا ويسمى الحديد البهيم
 فهو من دك من بعض العلقات وليس في رصينة والذوبان في غير الحديد طاهر والذوبان في
 فكلون ابا حيلة على ما يورثه ارباب الفسقة ثم انه شرهت الاما تبا بان مادة الاجسام لبعده

هي الرزق والكبريت واختلفت الانواع والاصناف عاندا لا اختلاف صفاتها
 واختلافها وما تفرعها على الاثر اما الاما تفرعها مني انها سيمما الرصاص بذو طباع
 الرزق والرزق ينفعه برائحة الكبريت لا مثل الرصاص والرزق يتعلق بهذه الاجسام
 ثم الرزق يتولد من هالطة ارضية كبريتية في لطة ساذجة وامتنان علم الفسقة انما
 بذلك واما كيفية تكونها فمما هي انما اذا كان الرزق والكبريت صافين وكان لظفا في
 احدهما بالاذن ما فاك كان الكبريت مع نقاء ابيض غير مخمر فيكون البقعة والكانت
 اخمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير مخمر فيكون الذهب وان كانا تقيين وفي الكبريت
 قوة صباغة لكن ميل اليه قبل كمال النضج بردي عاقد يكون الحار فيه وان كان
 الرزق نقيا والكبريت رديا فان كان مع الرادة فيه قوة ارضية يكون النحاس
 وان كان غير شديد في لطة الرزق تولد الرصاص وان كان الرزق والكبريت رديين
 فان قوى الكبريت وفي الرزق تخلي ارضية وفي الكبريت اخمر او يكون الحديد وان
 ضعف النحاس يكون الاسب واصب الفسقة الا كبريتية يصحون هذه الدعوى
 بعقد الرزق بالكبريت انفقوا الحسوا فيقيد غلبة الظن **مسألة** الذائب المشتغل
 هو الجسم الذي فيه رطوبة دنيئة مع سوسة غير مستحكمة المزاج ولذلك بقوى
 النار على قرويع رطبه عن ياربه هو اشتغال ذلك الكبريت المتولد من بائية تخمرت
 بالارضية والهوائية تخمر اشدها باطارة من صلب تلك الحامدة دنيئة ثم انفق
 باسره وكما رزق الا ان الدنيئة فيه اقل **مسألة** الذائب الذي لا ينطوق
 ولا يشتغل ما ضعف امتزاج رطبه وباسه وكثرت رطوبته المنقودة باطوار البس
 كالزاجات وتولد ما من ملحة وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاحياء الدنيئة و
 كما الا ملاحة فان تولد ما من ملحة وها لطة دقان حار لطيف كثر النار به وانفق
 ما يسس مع غلبة الارضية الدفانية ولذا اتخذ الملح من الرما والتمخزج بالطين والفسقة
مسألة الذائب الذي لا ينطوق ولا يشتغل رطوبته ما مستحكمة المزاج بين اوائه الرطبة
 الغالبة والافوا والباسه ولذلك لا يقوى النار على قرويعه مع اصاله البرد
 للمائية لا الارضية بحيث لا يبقى رطوبته دنيئة ولذا لا ينطوق ولما ان عقده
 ما يسس لا بدو الا بالجلية بحيث لا يبقى ذلك الجوهري تخلف الحديد الحار وذلك
 كان قوت واللعل والزمير جد وكذا ذلك من الاجسام بالجملة مخرج المعرشة الى
 الاخرة والادخنة الضعيفة المحبسة في باطن الارض فانها يخرج بالقيوى

المودعة في جهام التي هناك على من تحلق كما وكذا فبعد تلك جهام القول في
اخرى وصور يكون بها انواع على الجواهر المعدنية وتخص كل نوع بصفة مستقلة
مما لا يكون في غير **علم الصفة** وهو المراد بعلم الكيمياء واعلم انه لا تزارع
في ان بعض المعدنيات مما يتولد بالصفة تسمى المواد وتكمل الاستعداد كالنشا
والخبيث والاني ان مثل الذهب والفضة واللؤلؤ كثير من الاجسام قد جعل له شبهة بعين
التسمية وبين ذلك طوره في مادي النظر والما الكلام في عمل حقيقة ذلك كما هو قريب
الشيخ ابو علي ومن تابعه ان لا يظهر له مكان من فضلاء عن الوقوع لان الاجسام
المتكورة انواع متخالفة الحقايق تحت جنس واحد فانقلب بعضها الى بعض حال
والصفا الفصول الذاتية التي بها يصير هذه الاجسام انواعا امور مجبولة والحلول
لا يمكن تحاذيه وعامة ما يتوصل اليه هذا العلم ان يصير الشيء بصفة الصفة والصفة
يصير الذهب كمن لو ارم وعوارض لا يفصله كثير من الحقائق لان تكون الذهب
والفضة بالصفة واقع لا تلك الجاهل متفقة الحقايق كونه اصفاء تحت نوع واحد
والذهب بمنزلة ان لا يصير والمواد بمنزلة ان لا يكون والاكس وازيل المرض
نفا ووصفها لا بد من الصفة وتكون انما انواع متخالفة الحقايق فانقلب نوع لا نوع
ليس بحال كما في انقلاب الغمام بعضها لا بعض واما ان الصور النوعية والفضول
الذاتية امور مجبولة لا يمكن ان تحاذيها فان اردنا اننا مجبولة من كل وجه فممنوع كيف قد
علم انما مبادي هذه الجواهر والاعراض ان اردنا اننا مجبولة كجها بقوا وتصلها
فلا نسلم ان الاتحاد موقوف على العلم بذلك وانه لا ينبغي العلم بجميع المواد على وجه فصل
النظر بخصائص الصور عنده لا سيما لا تعلم على التفصيل كالحية في النور والعقرب من
نواة النور وكيف تصنف التمايز وما من اطوار والامان شاذ على امكن ذلك
وانت جبر بان الكلام في الوقوع في العلم بجميع المواد وكيفية الاستعداد ولهذا جعل
الكيمياء كالتحفة متفلا في اسم بلا مس **علم الكيمياء** الكون والفن زعموا ان
هو على الغام مشتمل قابلة لصورها النوعية وكيفية صورها الامور التي كسب
الاستعدادات الحائلة بالاسباب الخارجية فتبدل اسباب الاستعدادات يجوز
ان تولد صورة وهي الفوق وكذا صورته اخرى وهو المراد بالكون وهذا هو معنى
انقلاب عنصر لا احوه قد علم ان النار فوق وكثيرا الهواء ثم الماء الارض وكل واحد
من هذه العناصر ينقلب ما يجرده كما ينقلب النار بالهواء وبالعكس والهواء

٨٧
ما بالعكس والماء ارضا وبالعكس اي ست صور لا يميز عليها الانقلاب الا بالعلم
المجاور قد ينقلب في ما يجرده اما بوسط واحد كما ينقلب الماء ما بالعكس والعن
ارضا وبالعكس وهذه اربع صور لا يميز عليها الانقلاب في المخاصم بوسط
واحد واما بوسط واحد كما ينقلب النار ارضا وبالعكس كما صور ان لا يجردها في
عشرة حاصل من تحت كل امين الاربع في الشقة الباقية وبشهر الوقوع الحول الحسن
ولم يخرج ولم يقع الاشتباه الا في انقلاب الهواء واهتمل على انه ايضا واقع
بالعلم المكتوب على الجدران فطرت الحقائق تحتها حدث مرة بعد اخرى فتلك
الطوائف الاكثورة انما هي امين ان يكون من اقل الكائنات في سبيل التبريد
لان الماء ليس بعد بطيئة ولا لولم لا تسمى شيئا لان من الجار الى الماء اللطيف فهو افضل
للنفس في تلك المسامات الضيقة واما ان يكون من جوارح الكائنات وذلك ان ينقلب الهواء
المطيف بالهواء البارد فذلك هو المطر واما ان يكون هباءا ماية موجودة في الهواء
المطيف بالهواء وتنبل منه الى الكائنات كذهب اليه ابو البركات فانه زعم ان في الهواء
المطيف بالامانة احوال الطيف ماية كمنها الصغرى وذهب في احوال المطر الى ان
لم يكن من فوق الهواء والنزول على الامانة على برد الامانة الذي على النوازل الشحيحة
من الامانة المائية الصغيرة فكتفت وتعلقت وزلت واجتمعت على الامانة وهذا باطل
لان الهواء المطيف بالامانة لا يمكن ان يتصل على احوال ماية لا سيما في الصيف فان وارة
الهواء يخرج ما يصفدها على تقدير شئ من تلك الامانة فيخرج احد امور ثمة اما نقادها
واما تافها واما تراخي ازمته صحتها والحل خلاف الواقع وذلك لان تلك الامانة
اما على قرب من الامانة او على بعد منة فان كانت على قرب منة فاما ان يتزلزل الحول دفعة
فيخرج نقادها في مرة واحدة او تتزلزل شتاتنا اما على السواء فيخرج نقادها
وانقلبها اذا نوازلها بعد التخمرة بعد احوال مع بها الامانة كالحالة الاولى
واما على التناقص فيخرج نقادها وان كانت على بعد منة يلزم تراخي الازمنة لتبعثها
واعترض على ذلك ولا يجوز ان يلحق تلك الامانة احد من جوارح الارض فانها متحدة
دائما فتجوز الامانة دائما فلا يلزم شئ من تلك الامور الثلاثة وما يجردها كجوز ان تحرك
الاجسام مكان لا تحرك في زمان وكنت الامانة مثلا اذا تحركت الامانة الذي كان على
بعد ربع ذراع من تحرك الذي على بعد نصف ذراع مثلا مكان على بعد ربع ذراع فلا
ينفذ ولا يتأخر في ازمته النزول وانما بالنقص هو جبرين الاول انه لو انما

برودة الماء مفتقة لا تغلب الهواء المحيط به لزم ان يصير الهواء المحيط بذلك ايضا
 مادام برودة الماء هو بهذا الهواء المحيط بذلك لما لا ان يجرى ما هو باصا الى الماء
 فكلما كان الهواء كانه برودة الماء سببا لا تغلب الهواء ماء لو كان يركب الهواء
 جميع سطح الماء بلا فجرة لان جميع في غاية البرودة والاهواء ايضا متصل بجميع فليكن
 اتصال القطر بعضا ببعض وليس كذلك بل الركب على سطح الماء فقطر متفصلة
 متفرقة واجب عن الاول بان حجم الماء لاهلابة بعض تكيفه بالكيفيات الغريبة
 وعند تكيفه ليست تكيفه بل ان ذلك ربما توجه الاواني الرصاصية المستعملة على
 الحيات الحارة اسخن من تلك الحيات والماء المذكور لشدة برده يفد الهواء
 المحيط به والماء لضعف برده وسرعة تكيفه بالكيفية الغريبة كجيلة الهواء المحيط به عن
 سرعة تكيفه الهواء مادام على سطح الماء فاما اذا سخن عنه وانصل الهواء بالسطح
 عادلا فحينئذ وعلى ان لا يلزم من حالته من سطح الماء الهواء المتصل بالما
 احالة كل في منه ما ملاصقة لجوار ان يكون للهواء المحيط به لا يوجد كل في جوار
 لم تقبله واليه قد يكون كقول الجبال فيجب الصبر هو بالقياس على ما لم يبق البرهان
 من موضع ولا انقذ من كجاء متصلا من يرى ذلك السحب ينطق بجاء في بعض
 والسحب قد على انه شاهد ذلك كجبال طرس لا وطرس وفيه ما وكن ايضا شاهد
 كثير ان جبال كرسن المسماة بكوه البرز اعظم من الام على ذلك ان تبريد الماء
 للهواء ليس عظم من تبريد الارض في الجدة اياه في صم الشئ على في المواضع التي
 يحق الشمس عنها ستة أشهر وذلك تصفية انقلاب اكثر الهواء ماء وانما
 لو كان انقلاب ماء البرودة فبعد نزول البرد يصير الهواء ابرد مما قبله ويوم
 الصبح ابرد من يوم المظفر فان لم يلزم ان لا يمتد في المطر لان انجم الفصل
 الهواء اوفى به في ان يكون ذلك لعدم شط او وجود ما لم يعلم بالتفصيل
علم الانوار العلوية والسفلية وهو علم يتوقف على معرفة عن المركبات التي لا ذراع
 لها وتعرف من اسباب حدوثها وهولتها انواع كالحقنة اما فوق الارض اعلى
 البعد هو كائيات الجودا على وجه الارض واما في الارض **النوع** من ما يكون
 من الجار ومن ما يكون من الدخان وكلها ما جارة فانها تخرج من اربابها هو
 اية ومائية وهي الجار ومن ايسر اية نار اية وهي على كل من هو اية وهي الدخان
 والجار المتصاعد فيلطف بخيل الحرارة ابرادة الحانية فيصير هواءا وتنبخ الطبقة

المرصية فيكاتف فيجميع سحابا وتهاط مطر ان لم يكن البرد شديدا وانما هو
 شديد فيجب السحاب قبل تشكل القطرة نزل لمجاو بعد تشكل نزل برذاضا مستديرا
 ان كان من سحاب بعد الذوبان الزوايا بالوكلة والاحتكاك والافقية غير مستديرا
 في السحاب وانما يكون البرد في النوار سبع او مائة في لفظ التحلل في الصبي والجمود في التفرق
 وقد لا يبلغ النجار المتصاعد الطبقة المرصية برية فان كثرة صا رصا فوا ان في تلك
 سم والليل فان الجود نزل صقيقا والافقية نسبة الصقيع لا الطل نسبة الثلج الا المطر وقد
 يكون السحب الحاط من كجاء تكاتف من البرد من غير ان يصير في الطبقة المرصية برية
 كما في مثل هبوب الرياح الحارة للبردة من النفا عذو الفضا غطيا بها وقد يكون
 مع الجار والمتصاعد دخان فاذا ارتقا مع الا الهواء البارد وانفقد الجار سحابا
 واحبس الدخان فيه فيبقى الدخان على اارة فقد الصعود وان برده قد التزلزل
 كيف ما كان فانه يمزج السحب بغير نفا عذو فحدث من غير نفا ومساكنة صوت
 بان هو الرعد ومارية لطيفة هي البرد او كيفية هي الصاعقة وقد يتغل الدخان في طبقة
 بالحوال ككرة النار كانه برده وصول خان سراج منطوق لا سراج مشعل فيمضي فيه
 الاشتعال فيرى كالكوكب انقضى هو الشهاب وقد يكون الدخان لفظ غلظ لا يتغل
 بل كبرق ويدوم فيه الاضواء فيبقى على صورة ذواته او ذنب او حيوان له قرون وبار
 تحت كوكب يدور مع النار يدور ان الفلك اياما وربما يظهر فيه علامات هائلة حمراء سود
 بحسب بادرة غلظ الدخان وادام ينقطع اتصال الدخان من الارض ليشعل النار فيه
 تارة من سحاب لا الارض هو الجود **النوع الثاني** ما يحدث على وجه الارض مثل
 الامجار والجبال والسبل كثر في الجار الاضواء في الحرارة في الطين اللزج بحيث يستحكم
 انعقاد رطب بياضه قد ينقد الماء السيل حرا ما لقوة معدنية متحدة او لارضية غالبة
 على ذلك الماء بالقوة لا بالقدار كما في الملح والاصواف والعظيم كثر الزجاجة دفعة واحدة
 على امره ولا ياتكون جودا عظمى فاذا ارتفع بان يجعل الزلزلة طائفة من الارض تلامي
 الامطار ثم تجر او بان يكون الطين تحت مختلف الانواء في الصلابة والرخوة فيتحول في الرخوة
 الرخوة بالمياه والراج وتعود تلك الحفر بالتدريج عوارا شديدا وبقي الصلابة وتنفقت
 او بغير ذلك فهو الجبل وقد يرى بعض الجبال منقودة سافا فاما كانه سافات
 الجدار فينبه ان يكون حداث مادة القوفا فيه بعد الجحش فيه وقد سأل على كل ساف من
 جوده ما صار حاله بينه وبين الاكثرة وقد يوجد كثير من الامجار عند كسر باقوا الجحش

مذكورة في كتب علم الاخلاق وكذلك في ذائل السنة لكن العلم والعبرة كالابوين
الفضل في الصبر هو ملكة حب النفس عن الشهوات وتوطئتها على الكروب على مقتضى
الراي الصحيح فهو من حيث كونها مبدءا حب النفس عن الشهوات بوجوب ملكة العفة
ومن حيث كونها مبدءا حبها على الكروب بوجوب ملكة الشهوة فادخل العلم و
الصبر تحت منهاج الصبر الفضائل في العلم بمنزلة الاب لها كونها مبدءا من حيث ان
الاخلاص والملكات موارث الاعمال وهي متفرقة على العمل اما الصبر فهو بمنزلة
الام لها لا نظوانا على سائر ما بالقوة كونها مبدءا وتأتي الاعمال المشقة
الموقوفة على الصبر فكلون الصبر منظوبا على جميعها كان الصبر بمنزلة المتعلق بجميع الفضائل
ولمن صبر وعزم فان ذلك من عزم الامور ومن هذا ظهر قوله انما يوتي الحكيم
اجرام غير حسان ثم انه كما يجب رعاية الاعتدال في الوسط بين طريقتي الاذراط و
التقريب في هذه القوى كذلك يجب رعاية جميع الصفات في الاعمال الذي هو اصل
العادات ورسن جميع الفضائل يعتبر فيه الوسط بين الشبه والتفريط بحيث يتي
العمل مصوناً عن الطرفين وذلك كمرر الامر في الوسط بين العبدية والنهي عن
طريقهما ان الله ياتر بالعدل الاحسان والاياء في الدنيا وينهي عن الغنى والمكسر في
امر به بالقسط ووصف ذاته المقتضى بالعدل حيث قال قانيا بالقسط وقال بعض
المحققين المراد المستقيم الذي يسط على مائة من يوم القيمة له منافع هذا العلم
وهو المراد المستقيم المذكور في قوله تعالى العلم هو المراد المستقيم لانه مفسر
بالاعتدال والوسط بين الاضداد وكما ان الصراط المستقيم الا في موصوف
بالدقة البالغة في قبل في وصفه اذ في من الشئ واحدة من البعد لذلك هو المراد
المستقيم موصوف بها بل عرض له اصلا لانه با دني بالخلاف من اجل في احد طرفي الا
والترابط وهي ذائل من الملكات فيقطن الخطر ويجيب الصواب الامر وذلك قال ابن
صلى الله عليه وسلم شيتي سورة هو دلي ان فيها قوله تعالى فاستقم كما امرت
بالام اهـ المراد المستقيم وقادركات الجيم ووقفنا لما يجب نرضى وحينئذ
اتباع الهدى فان قلت ما الحكمة في خلق هذه النصوص والقوى ثم استتم الا توسط
في احوالها قلت النفس البهيمية ما حكمة في خلقها لها البدن الذي هو مركز النفس
ليصل بذلك الى الاطراف في جاني العلم والحلم لعل اما البهيمية فلكم سورة البهيمية
وقرأها ووقع الف الموقوف على من استلهاها واما استتم الا توسط في افعالها

فانما استبعد النفس ان طاعة في هواها ونظرها في لاتها ومقتضاها وقد سئل ذلك
لما سئل سترد في سعادته في طاعة فان الغنى والسع والبهيمة للنفس وتوهمها
النفس على ما ينبغي فصل مقتضى الفل بوصول النفس الى الصبر وسبح لا الطم والبهيمة
لا العلف والا هلك الكل اما ان هذه النفس متفردة ام واحدة بالذات متفردة عنها
ام قوي كبقية النفس ان طاعة فله مقام اخر ولغرضه على ان **علم تدبير المنزل**
وهو علم يصالح جامعة مشاركة في المنزل كالمولد والمولود والملك والمملوك فصار
ان يوت كبقية المنزلة التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لتنظيم اهل المصلحة
مسألة في بيان المراد من المنزل بيان احتياج اليه واعلم اولاً ان السبل المراد
بالمنزل في هذا المقام البيت المتخذ من الاجار والجار بل المراد السائل المحقق لدر
بين الزوج والزوج والولد والولد والخدم والمخدوم والمنحول المال سواء كانوا
من اهل المدة واهل الورد واما بيان الاحتياج الى المنزل فلان الانسان في بقائه تحفه
بحاجته الى الغذاء ولا يمكن تحصيل الغذاء الا بتدبير صناعي كالحرارة والقطع والحصاد و
التقنية والتخزين والتجارة والطبخ وتجهيز هذه الاشياء انما ياتي بمجاورة ومشاركة
ثم ان تهيئة المقدار الضروري في كل يوم من الغذاء يعجز كل يوم فتمت الحاجة الى اعداد
اسباب المعاش وحفظها من ابناء النوع ولا يقدر على حفظه بدون مكان يعين فيه
الغذاء في جميعه الى المنزل ثم ان الشخص يحتاج الى ترتيب الصناعة الضرورية في
تحصيل فلان بدله من معاون يقوم في منزله وينوب عنه في حفظ اغذته وقواته
وقت غيبه واشغاله بامول الضرورية هذا بالنظر الى حال الشخص اما بالنظر الى
حال النوع فلا بد له من امرأة تنظم امر التوالد والتسلل بالازدواج موزنة
الحكمة الالهية ان ينضبط بالتأخر امر المنزل وامر التسلسل جميعاً فاذا وجد من
بنين ولد وجب تدبير امره على الوجه اللايق واد اصبحت الزوج والزوج والولد
فمراعي مصالحها بدون معاون متعصب ينجي الى الاعداد والخدم وتنظيم امر
المعاش بهذه الجماعة التي هي ركان المنزل اعني الوالد والوالدة والمولود والخدم
ومن المقرر المعلوم ان نظام كل شئ منوط بوحدة تأليفه فنظام المنزل البناء
مربوط بتدبير صناعي بوجوب رابطة الالف بين اهل الوالد من بينهم بهذا التدبير
الافوايت المنزل وسببته اهل مفوض برأيه فلا بد ان يقوم سبباً بينهم بانواع
التدبيرات الصائبة من التمرغيب والترهيب والوعود والوعيد والتكليف والرفق

بطلان الخصم ولا يحلف ولا يجبر كل منصف على عمل منصف آخر في لا يذوق ولا يفضل النظام فكل
منه لا خلق له خلق الله تعالى. ارجاء لا للفقرة والم تدرج بالاسماء **مسألة** في حكم الطالين
من انفس واهم الذين افسدوا الامم عقولهم لا استنباط الجليل القدير في تحصيل
الاموال ومقتدر العذر لانفسهم في البطالة فمنهم من يجتهد في التعلل بالوجع اما بالحقيقة
بكي عن بول اولادهم وانفسهم بالجلية ليعذر واما بالوحي فيقولون واما بالتأني والتأني
والتي عن والتمسوا واطهار ذلك بانواع من الجليل ليكون سبب المرحمة وقسم جماعة
للمسؤولين ان لا يقولوا لا يجب ان تكون في سبط قلوبهم عند مشاهدتها فيجب ان يكون
وذلك قد يكون بالتمسك والتمسك والشعبه والافعال المصطنعة وقد يكون بالاشعار
الغريبة والكلام المشهور والمسجع من حسن القصة او الذي يترك داعية العشق من القصة
كصفة الطالين في الاسواق او بتبليغ ما يشبه العوض وليس عوض كبيع التوبة
واحتشاش ان لا يجبل انما ادوية فيخرج بها الفصيل واصحاب القرعة والقال
والوعاظ يمكنه ان يكون على راس المسار اذا غرضهم ستمالة قلوب الناس واخذ
اموالهم فكل هؤلاء الباطل انما عند الحكم الاسلامي فنوا ان لا يتركوا على حالهم بل
يجب واعيان ان يكون من اقسام المذكورة وعند بعض الفقهاء لا بد ان يقبلوا لانهم
يقوس معطلة يكونون كلا على الناس فلا بد من تنظيم المملكة عن لوث وجودهم
الجنيت في بطنهم المزاج والباين من البنات الفاسدة **الساعة في علم**
اداء الملوك وهو معرفة الافلاق والمملكة التي يجب ان يتخير بها الملوك لتنظيم دولتهم
وسير ملكهم وسلطنتهم وعلم ان السطوة والخلافة من افضل العبادات اذا كان مع
العدل الاخلاقي **روى** عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلث لا يرد دعوتهم الامام العادل هم
وقال صلى الله عليه وسلم اقرب الناس مني قلبا يوم القيمة امام عادل فان قلت من يكون
خل من ارضه وانا في سوز فيجي على السلطان سكر هذه النعمة العظيمة والعطية الكريمة
وهو غاية العزلة بالاحاد الرعايا وافراد الرعايا يشبه اليه في قومه في يادادونا
جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فلا بد ان يشبه بالرسول فيما يمكنه من التحلي
بالفضائل العالية والفضائل الباردة ولذا قال الحكماء يجب ان يوجه في السلطان اعلمهم
وهو ان يحصل منه في الافلاق **اصابة** الرأي في الحكمة وهي جودة العظة وكثرة التجربة
قوة الخيرة وتحصيل هي بقوة التماس في يوم الملوك غرضم الرجال في الاصل انما
جميع الخيرات والفضائل **الصبر** على ما استشهدا في الصبر مفتاح الفرج **ان** يكون زكيا

لاسطر

لا ينظر له الدنيا وما فيها فان الذهب والفضة من اول مرتب المركبات وهو
اختيارها ولا تنكح ان المكسب اعلى مرتبة من الطالب فلو كان في حبة الذهب والفضة
غالبية على قلبه لكان اشرف الاعضاء احسن من احسن المركبات وذلك بعد عن
دورة الكمال ووقع في حضيض النقص **ان** يكون فكره غالبا على قوله وفعله
ولا يفتن بمبادي الامور واما فصيل آدم بالخلافة بسبب عقلها الخيرة له عن سائر
الحيوانات فان كان لحيوم ما هو اقوى في الشهوة والغضب من انك فلا بد ان يكون
على اقل من الملوك على وفق العقل الحكيم **ان** يكون مجللا في العفو مما طلائ في
الشفقة كغلا يذم حين ما لم ينفعه الذم **ان** يكون شقيقا على الرعية وملازما
على طرب العول **ان** يكون في اللطمة ومجالسة من اهل العلم لما عرفت ان كمال
السياسة بالتأثير في الظاهر والباطن وذلك انما يحصل بذلك **ان** لا يكون
موسيا في الغاية بحيث لا يقدر اصحاب الحاجات ان يرضوا عليه المصلحة وان لا يكون
حليما بحيث يتكلم كل احد معه ما لا يعينه وينفي القبا ان لا يرد الكلام بمجرد قائله
صاحب عرض ذلك فاعرض فلعقل له فيه فائدة ولا يقبل بمجرد ان له فيه
اذ عاقبة وخاتمة بل يكون مترددا في القول الرد ولا يزم التحري في تطهير ما
فيه المصلحة فاذا اتقنت المصلحة والمفسدة في قضية فلا بد ان ينظر في القبا
فان كان القبا المصلحة لا يعينه بالمفسدة المرجوة وان كانت راجحة فلا ينظر
في المصلحة المرجوة فلا بد ان يكون نظره دائما الى الراجح **مسألة** في بيان
ما ينبغي عليه ساس العدل الذي هو العدة في السلطة ونظام المملكة واذ
ورد في الحديث النبوي صلوات الله عليه عدل ساعة خير من عبادة سنة وسنة
ان نفع العبادة راجح لما العابد وحده ونفع العدل يعم كافة الخلائق ولان
العدل سبب ان ينظر بين الخواطر فيشتغل كل الخلق بعبادة الخالق فكل عبادة
يقع في ذلك الاقليم فليسلطان العادل منه نفع بل النفع الكامل له وذلك
بحكم الدعاء على السلطان **ان** كان كمالا لان الخير اهل بوجوده غالب
على الشر اهل بله على الواجب على كل مسلم ان يطلب من له ان يوفقه ويرزق
في عدله **روى** عن عبد الله المبارك لو علمت انه يتجسس دعوة واحدة لمرفعة
لما صلا حال السلطان ليقع به عموم الخلائق ثم ان بناء العدل على رعاية قواعد
الاوكل قضية تقع بئر فيها من ثمة الرعية فيرى لها ما لنفسه لو كان الملك عظه

الثانية ان لا يجوز ان يتكبر راسا على الخلق في مقامه الثالثة ان لا يتكبر
 اوقاته في استيفاء الدين الخيمة فانها اقوى اسبغ في الملك الرابعة
 ان يكون مدارا موره على الرفق والعدالة لا على العنف والقمع الخامسة ان يكون
 مطمح نظره رضاء الخلق لا رضاء الخلق فلا يظلم في مخالفة الحق السادسة الشفقة
 والرحمة على الخلق فانه يجب على الخلق في كل وقت في الخلق الصواب والعدل
 الرحمن ارحم الراحمين في الارض برحمتك من السماء السابعة العدل في المعاملة اهل الحق وعدم
 الما نقاض من الموعظ والنصائح الثامنة ان لا يقوض معظمت الامور على من
 يجر عنها بل يقوض كل امر على الله الله ما امر ان تؤدوا الامانة لا اهلها انتم
 ان يكون سببا على وجه لا يكون لاهل حال الظلم لانه يفتقر كل راع وكلهم مسئول
 عن اعباء كل ما يقع في المملكة يقال عنه يوم القيمة كونه اسطة فصور ساسته ثم لا بد
 للسلطان من وزير عاقل صالح متدين قال الوزير اذا صلح صلح الملك واذا فسد
 فسد الملك قال الله سبحانه عن موسى وم وهما جعل في وزير من اهل بيرون اخي
 اشدد به ارضي واشركه في امري كي تسبح كثيرا ونذكر كك كثيرا فضيحة ان
 لا منفعة الوزير في لا يخفى وقال عليه السلام اذا اراد الله بامر من جعل له
 وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكر اعانه ولذا قيل لا تنال عن السلطان
 ولفظ من هو وانظر لا الوزير من هو قيل الامين من الوزير من هو الملك لصدق
 في المناصحة والحاكم من هو من يصبرهم بالداراة والعدالة ثم يجب على الخلق
 والصلح ويجب قلوبهم ويستعين به عاقلهم ودينهم ويعتد على قولهم فورا
 ما جرت على قولهم فانهم ذرية الانبياء وسبب صلاح الدارين ولذا قيل انما
 يقوم الدنيا بامرهم يعلم العالم عدل الملك وعبادة الصالح وسجادة الخبايا
 وفي الحديث النظر في وجوه العلم عبادة وفيه الصوابون مراد العلم ودماء
 الشهداء يوم القيمة فلا يفضل احد على الاخر في تلك الساعة قال الله تعالى فيهم
 ثم اوردناهم المكاتب الذين اصطحبنا من عبادنا فمهم ظالم لنفسه ومنهم مقصد
 ومنهم سابق باجرات فيدخل الجنة بغير حساب واما المقصد فيجب سب
 حسابا بيلم واما الظالم لنفسه فيجب محلول المحشر ثم يتلقاه الله برحمته فيظلم
 فيقول الحمد الذي اذهب عنا الحزن واذا جلس مقام ابيه يجب ان يجلس اخلا
 ابيه لان الحب البعض توارثان ولا يقسم احد اثار القوم عليهم لئلا يتغير قلوبهم

عليه

عليه بل لا يبيع ان الجاس الاخذ مطلقا فان لم يستمرهم مفرة للدين ولذا قيل
 ان امانة زوالا ملكا ان يصح الاخذ ومن العبرة له بالعواقب من امانة لا امانة
 اليها ان يقصد اهل مودته بالاذى وان يتقضى حاجته من قدر مودته ملكا
 يكون تقريه لمن يحل من المقربين وتبعيده لمن يحل من المردودين لا اهل العود
 لا الغرض يرفع للاعمال الدين او الدين واستمرهاته بنصائح العالم وكثرة الطاعة
 وقلة العيارة وتحت يد الوزير المودى لا تحالف الا اذ وتنازع العكر بحيث
 اذا قيل لهم انفسوا انفسوا واظهروا اظهر امانت زوالا لدولة ترك العمل باحكام
 الشرعية وعدم المبالاة بتتبعها وعلية الظلم وشيوعه من العكر وعدم المبالاة
 بدفعه وان لا يكون السلطان سخي ذا بهة بل بخيل كئيب ولا يقبل اذا لم يكن
 ملك ذا بهة فذعر فذولته ذا بهة فذوقه شي من هذه العلامات
 من السلطان او ظهر في ملكه كيب على اركان دولة ان يخبره في الحال والسلطان
 دفعه وتداركه بلا ايمان والافيد اوجب البقرة يتبع على الارتفاع في الله
 ان يدفع عن الدولة العثمانية هذه العلامات ويدعم دولة سلطانا حاكما
 الاسعد حان احمد بوجه سيدنا محمد عليه افضل الصلوات ويكن هذا
 اودادنا ابراده من درر الفوايد وغرر الفوايد بحسب عام

وقد اتفق من تسويده بنو فنيق الله وتحميده يوم الاربعاء
 الثامن من شهر صفر المظفر سنة ثمان وعشرين و
 الف هجرية في دار السلطنة قسطنطينية
 فالحمد لله والواو فطاهرا وباطنا

بسم الله

AR

بسم الله الرحمن الرحيم وثقتي

الحمد لله الذي فضل علي المؤمنين وهداهم سبيل الرشاد وكرمهم
بسبوك سبيل النجاة في معرفة المبدأ والمعاد ثم الصلوة والسلام الاتقان
على من رفع الحجاب الرقابي عن جلال الخلق وعلمهم وصحبه ما نبت زهر
في الربوبية وفتح الشفايق **وبعد** فيقول الراعي عذرا لله الصمداني محمد امين بن
الصمداني **والله** الشبه بملا زاده **حفظه الله** عن موهبة الذلثة
هذه نبذة من الخفايا **وزبدة** من الدقائق **يتعلق** بتحقيق المبدأ والمعاد **والله**
والله الهادي الى سبيل الرشاد **فان** قول منوكلنا على الله **و** مستغنيا لمطف
الآلاء **فان** عز من قائل **ما خلقناكم عبثا وانكم السالكون**
وقال **ما** **الجب** **ان** **ان** **يترك** **سدى** **فان** **لا** **تلك** **لم** **كلين** **عنا** **ولم** **نم**
لم **يترك** **سدى** **وهو** **ان** **لم** **يكن** **از** **لنا** **لكنه** **ابدى** **هو** **وطنه** **الطبي** **ساطة** **الزربة**
وهو **في** **عالم** **الشهادة** **في** **الزربة** **فان** **حقيقة** **الآن** **لك** **السبح** **الاجور**
الحسين **والبدن** **الكلوس** **بل** **هي** **لطيفة** **ربانية** **نورانية** **روحية** **سلطانية**
خلق **في** **عالم** **اللاهور** **في** **اضني** **يقوم** **في** **رد** **الى** **الابدان** **كما** **قال** **في**
لغة **خلقنا** **ان** **في** **اضني** **يقوم** **في** **رد** **الى** **اسفل** **فان** **الى**
عالم **الابدان** **الذي** **هو** **اسفل** **في** **نظام** **سلسلة** **الوجود** **لان** **اولا** **هو** **هر** **عقل**
ابداعي **كما** **قال** **عليه** **السلام** **اول** **ما** **خلق** **الله** **هو** **العقل** **وهو** **المزاد** **من** **النور**
العقل **المذكور** **في** **الحديث** **هو** **هناك** **الوجود** **و** **النور** **في** **قائه** **النور**
والكمال **ثم** **تم** **نزل** **منها** **افراد** **في** **النفس** **لان** **الخلق** **عائنه** **وهو** **عالم** **الغنى** **والابدان**
المسمى **بالحكم** **والله** **بادة** **وتلك** **للطيف** **هي** **مكلف** **والمطيع** **والعالم** **والمتن**
والمعاقب **الا** **انها** **كما** **كانت** **في** **اصل** **الفطرة** **ما** **فقط** **مستعدة** **لاكتساب** **الآثار**
الآثار **بها** **بواسطة** **القوى** **الجسمانية** **والآثار** **الجسمانية** **او** **سلمت** **مع** **رشد** **عالم**
العقل **للتخاطب** **الى** **علم** **الزربة** **والابدان** **نتم** **في** **تفصيل** **كما** **لانا** **في** **مجمع** **لا** **الوطن**
اصلا **سالكنا** **غائبا** **وتجلى** **في** **عالم** **اللاهور** **في** **مقعد** **صدق** **عند** **ملك** **مقعد** **وقيل**
ما **هم** **فان** **الاكثر** **بن** **شتم** **والفضالة** **باللهي** **فما** **رجت** **تجارتهم** **وما** **كانوا**
مهندين **فالبدن** **لروح** **منه** **المركب** **الآلة** **وتعلق** **به** **بواسطة** **الروح** **الجيو**

الذي هو بخي رطيف تبكون من لطيف الاغذية وحلم القلب الصوري يفيض
عليه القوى الجوانية فينبعث منه ويرى حاملا تلك القوى لا انما هي البدن بوا
الروح الفوايق كالشمع اذا اذرنه روبا البيت ثم ان تعلقه بالبدن
ليس تعلقا حقيقيا او انما هو يابل تعلق التدبير والتصرف كقول الملك بملكته
الا ان هذا التعلق لا كان في هذه النشأة راسخا ومستمر اشبه بالانحاد
الصنعي الروح يصنع المادة وتكررها كدرت البشرية وتلوث بالها ذوربت
الجسمانية وما الى ذلك اللذات العاجلة والشهوات الفانية كما قال تعالى **وليس**
لكل **شئ** **حسب** **يوم** **الدين** **من** **الذات** **والبيان** **والفناء** **طير** **المفطرة** **من** **الذات** **والبيان**
والجمل **المسوق** **والانعام** **والحرث** **ذلك** **منا** **الجوة** **الدينا** **والله** **عنده** **حسن** **الكتاب**
فمن **الروح** **وطنه** **والمنا** **الجوة** **الحقيقية** **بها** **لانها** **كما** **كل** **اليوم** **نبت** **كما** **نبت**
لها **يوم** **يملك** **بها** **او** **قال** **ولقد** **عندنا** **لا** **ادم** **من** **قبل** **فمن** **ولم** **يكن** **عزما**
منبت **الله** **رسلا** **مبشرين** **ومنذرين** **ومذكرون** **لهم** **انهم** **الله** **راغبون** **كما** **قال**
وذكر **بايهم** **الله** **اي** **ايام** **وصال** **الله** **فان** **الذين** **فرق** **بين** **فرقة** **اجابوا** **داي**
الله **وامنوا** **برسوله** **وهم** **الذين** **لم** **ينقطعوا** **نور** **فطر** **نعم** **الى** **فطر** **الله** **الذين** **عليها**
لكنهم **على** **طبقات** **متخالف** **حسب** **تفاوت** **سعدا** **ادانهم** **وفرقة** **ختم** **الله** **على**
قلوبهم **وغلبت** **عليهم** **شقوتهم** **وكانوا** **اقواما** **ضالين** **قال** **في** **يوم** **لا** **يملك** **نفس**
الا **باذنه** **فمنهم** **شقي** **وسعيد** **في** **الحاصل** **ان** **يجب** **هذه** **تفصيل** **الكتاب** **الكر** **مدرة**
والسعادة **السنه** **لبنال** **على** **الجوة** **الابدية** **تقول** **السعادة** **الطبي** **والزربة** **لغيا**
لنفس **معرفة** **الصانع** **بما** **هو** **في** **الحال** **والنفس** **عن** **التفكير** **وبما** **يصدر** **عنه** **من**
الانا **روا** **الافعال** **في** **النشأة** **الاولى** **والافان** **وبالجملة** **معرفة** **المبدأ** **والمعاد**
المعبر **عنها** **بالاجابة** **واللهم** **الا** **والله** **المعرفة** **طريقا** **ان** **الهدى** **طريقه** **اهل**
والاستدلال **وما** **ينها** **طريقه** **الرياضة** **والما** **يهدى** **والنور** **بينهما** **ان** **اهل** **الطريقه**
الاولى **يعلمون** **علم** **البقيان** **ما** **يهدى** **اهل** **الطريقه** **الانانية** **بجانب** **البقيان** **وقد** **قاما**
مرتبه **صوب** **البقيان** **الى** **هي** **مقام** **الفناء** **والاستدلال** **على** **ان** **الشيخ** **الربيع** **ابا** **على**
بن **سينا** **لما** **صح** **مع** **قط** **العارفين** **الى** **سعيد** **الاي** **طير** **سئل** **كل** **منها** **عما** **يجري** **مع**
الاف **فقال** **لربيع** **بن** **الشيخ** **فقلت** **وقال** **ابو** **سعيد** **علم** **ابن** **سينا** **ما** **تفانيه**
ثم **ان** **الساكنين** **للطريقه** **الاولى** **كان** **مستند** **هم** **في** **ذلك** **الادلة** **للمستندة**

وأي من مراتب العقل الباطن والظاهر
والعقل بالملكة والعقل المستفاد

لا الوحي أو ما يتجلى بها فهم أهل النبوة والملكوت والافهم حكماء المتأخرون
للطريقة الثانية ان وافقوا في ما صارتهم الحكيم الشريعة فهم أهل الطريقة والصوفية
والافهم حكماء الآخر يقولون وحاصل الطريقة الاولى استكمال بالقوة النظرية والشرقية
في مراتبها المصطنعة في الحكمة الرسمية والعالية العقوى من تلك المراتب هي
العقل المستفاد وهي ان يقسم النفس من هذه طبع معارفها الحقيقية بحيث لا يغيب عنها
شيء وذلك لا يكون الا بتطهيرها من الغيبات الا بعد ملاقة النفس بالمبادئ
العالية تلافيا لوقوعها في الضلال والاعطاش فلا يوجب هذه المرتبة
لاخر في هذه الارادة في دار القرار اللهم الا للمتميزين عن جملة سائر الابدان
المتخيلين في سلك المجردة اذ قد يوجد لهم في هذه الدار المعاني من ذلك كبروت
حاطة وحاصل الطريقة الثانية استكمال بالقوة العلمية والشرقية في درجاتها
الاربع الاولى اولها تهييب تزيين الظاهر باستعمال الشريعة النبوية والشرقية
الالهي وتمامها تزيينها بالمعاني الروحية كالتجمل والحدس والخيال والكرامات
والربا وتفقها في رعايته عن عالم الغيب وهي مرتبة بالتحلية وتماثلها ما يحصل لها
بعد اتصال بعالم الغيب هي تحلية النفس بصورة القدسية والملكوت السنية وارتقاها
ما يحصل عقب اكتساب ملكة الاتصال والافاضة عن نفس بالملكة وهو
ملاحظة جمال الله تعالى وملازمة في النظر على كماله وما دام العارف لم يقطع هذه
المراتب فهو سائر في الله تعالى فاذا انتهى الى المرتبة الرابعة فقد انتهى سبيله الى
الهدى ويظهر في درجات السبيل انه ومرتبة فانتهى السبيل انه بمرحلة الوصول الى
ساحل البحر والنجاة انه بمنزلة الخوض في البحر فان كان في الوصل الى بحر الحقيقة
في اخاض جهة بحر الوصول لا تزال تتخلل عن القبول بالشرية وترتفع عنه القويحة
والحب الطبعانية لا ان يخرج عنها بالكلية وتخلو بافلاك الله تعالى في ذابري
كل قدرة مستوفقة في قدرته المتعقبة بجميع انحدارها وكل علم مستوفق في علمه
الذي لا ينفك عنه شيء من المودات وكل افادة مستوفقة في ارادته التي لا يمتنع ان
يتأني عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فالنفس
من لدن فضاء الحق في نصرة الذي به يبرهن سمعة الذر بسموع وهدية التي بها
يعقل وعلم الذر يعلم ووجوده الذي به يوجد هذه مرتبة توحيد الصفا ثم بعد
ذلك يجاوز العارف ان تكثر هذه الصفا وما يجري مجراها اي هو بالقياس

لا الخفة التي هي اعتبارات وشبوت للذات الالهية واما بالقياس لما مبداها الوحد
فمتحدة فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك رتبها
واذا لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفة مغايرة للذات ولا ذات موضوعة للصفا
كل هو واحد وكل احد وكلهم وهدية مرتبة توحيد الذات فليس هناك صفة
ولا موضوع ولا ساكن لا مسلوكة لا عار ولا موقوف وهذا هو الغناء في التوحيد
ومرتبة هو البقاء ثم القوة الالهية والاضلاع الربانية غير متناهية كما قال
تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد الكلمات فلا يشتمل اسم
في هذه الالهيات السابعة بجزء التوحيد قال صاحب الفتاوى المكية بعد ما انتهى امر
العارف الى ان رآه في كل شيء وطهر له نسي من حيث به نسي وبه يبرأ واد
الحاش ان يبقى عصا السفار ويزيل عنه اسم المبدأ فيعرف ان الامر لا يتناهى به
وانه لا يزال ما فرا انتهى فسافر وانفكروا ففهموا ان النفس في هذه الحالة
هو كحصيل كمالها العلمية والعلمية ليستعد بذلك لقب جوار الحلاء الاعلى فيم
فقد تلك الكمال والقدرة بالاعتماد والملكات الروحية والاعمال القبيحة فلما
تمتة النفس بعد مغادرة الابدان بمطالعة تلك الكمال وما يحصل لها من القرب
بسيما والتمس في مقعد صدق عند صدق ملك مقدر كذلك تامل في هذا
وما يحصل لها من العبد والاضلاع بنا راحة الموقد التي تطلع على الافدة وهذا هو
المراد بالهدية والالام العقليين اذا تفرقت هذه المقدمات فاعلم ان المعاد
منه ما هو روحها وبقاها النفس بعد تهييب البدن مملكة او مملكة بلذات
والم عقليين ائمة الحكي والصوفية وتحقيق المتكلمين وخرور اليه اشارة في
كلام رب العزة قال الله تعالى الذين احسنوا الحسن وزيادة وقال لا تقولوا لمن قبل
في سبيل الله امواتا بل هم عند ربهم وقال فلا تعلم نفس ما افعل لهم من قرة اعين
وقال يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وقال ورضوان من ربه
الكبروت ما هو سبحانه وروحه الشري والهل جمع عليه اهل الملل الفتن وشره تصوير
القران في مواضع متعددة بحيث لا يقبل الا قول حقيقة اعادة الروي في عالم
المثال البدن المتكامل الذي هو بعينه هذا البدن في الاسم والماهية لكن نبش الا في
حكوتة مغايرة للثبات الاول وقال تعالى وما نحن بمسوقين على ان نبدل امثالكم ونستحكم
فما لا تعلمون ولقد علمتم ان الله لا يذوقون ثم ان الجنة هو ان ركل من

هو صور الاعمال والاخلاق والاعتقاد اذا ما من عمل من الاعمال الصالحة او سيئة
الا ان يتجلى في الافة بصور مستقيمة واما كانت اعراضا ومخالفات الدنيا فان الوصف
الحقيقية محفوظة في المحوطين والجوهرية في المصنوعة من حكم الشدة وانما رايه موطن
فان جنة وما فيها من الاشجار والازهار والتمريز وغيره من احوال القصور والخلع والاولام
هي عالم ومقاماتهم واهوالهم ملكوت في امة مستقيمة وصورة مستقيمة في امة
لهم اعمى اعمالكم ربي انكم لم تهم هذه بغير اعتقاد ان الله قال عليه السلام ان الجنة
قاعة ليس فيها عمارة فاكثروا من عرض الجنة في الدنيا فيقبل ربي رسول الله ما غرس
الجنة قال عليه السلام السجدة والتبليغ كذا جنتهم وما فيها من دركات البئر ان تلوغ
الالام وعذب القبر ما يشاء فيها من الحيات والعقارب ليس لاصور الاعتقاد
الباطلة وتساخ الاعمال السنية وغرقت الاخلاق الردية كانت في الدنيا ملكوت فصارت
في الافة صور فم دأموون فيها عبيد وديوان جنتهم كحطة بالكا فون الا انهم
لا يتكلمون بها لكنتهم وعظما اجابهم وفرط غفلتهم فان انفسهم يامون فاذما نوا
استبوا فلو اربابا ابرهنا وسمعا فارجعنا فاعل صاها انا موقوف الا يرى من الفخ
عين بصيرة وصار في الدنيا من اجل الافة بالمو الاختباري بروهم داخلين في النار
وما فيها من انواع العذاب متمثلين بصورة مستقيمة لما علب عليهم من الصفات الذميمة
فانقوا فزاسة المؤمنين فان ينظر بنور الله قال عز من قائل الذين ياكلون اموال السامعي
انما ياكلون في بطونهم ما راو سيقولون سقيم او قال عليه السلام الذين لا يربون من اية
الذهب والفضة انما يخرجون في بطونهم ما راو قال عليه السلام الجنة حفت با
بالمكان والارض حفت بالنبات وكذا الطوط هو صورة الاعتقاد والعمل فان لكل من
القوة العقلية والعلمية طرف اعظم وافراط وطرف تقريط ووسط حقيق هو الاعتدال
والا طرف رذائل والاواسط فضائل وان الاطراف لها عرض عريض لا يحا وتقف عند
حد الوسط الحقيقي سوا كانت في الاعتقاد والعمل اهل ليس الا بالما بصور في العبد
قال تعالى وان هذا امر اظى مستقيما فاستقوه السبل فتفرق بهم واما كانت عن سبيل مستقيم
ذلك الخطوط الواصلة بين نقطتين فانها وان كانت غير مستقيمة لكن مستقيمة منها
ليس الا واحد كما لا يخفى فاذا بعد الحق الا الضلال فالاصراط المستقيم هو صورة هذا الوسط
من الاعتقاد والعمل والكونه معروفا بين الاطراف الكثيرة اتمت به صارت
عليه شوق وصار ادق من الشعر واحد من السيف وكذا قال عليه السلام شيتنه سورة

هو

هو اذ قد امر عليه السلام فيها بآياتها بقوله تعالى فاسقم لي امرتي اي في فسخ كمال امر
نبي بالقسط ومن تأمل عجائب ملكه وملكوسه وغرائب صنعه شكلم يستلطف عن قبول
امثال هذا فان كل ما يتعلق بالافة فهو من عالم الملكوت فان النفس كانت شتى
وهي في كل نشأة تجتلي بانوار احكام بل جميع الملكوت لها عوالم مختلفة كالوجود العلوي
الاجمالي المسبب بتعاليق الاول التفصيل المسبب بتعاليق الثاني ثم الروحي ثم امثال
ثم الحسي العنصري وان كانت حادثة في الوجود العيني الحسنة الا انها قد يتبعها عوار
وهي انما العملية الاربعة ليس كجمل الجاعل نفوذ فيها باعتبار هذا الوجود ثم ان النفس
تتبدل في كل نشأة صورة لتغيرها تلك الشدة فلما انتهت هذه في الممات صورا
لا تتركها في البقعة كذلك تتركها عند الاعتلاج عن البدن الحسي الانشغال بال
البدن المتشغل في عالم امثال امور لم يمكن من هذا في الحياة فان الصالحات المتكاثرة
وارتبطت بالمشاهدة من حكم الملكوت والصفوة فالوا بين عالم المحررات الروحية
اللطيفة المسبب بعالم الملكوت وبين عالم الموجودات العينية الكثيفة المكثفة بالقيود
والعوارض المسبب بعالم الملكوت برزخ ليس بعالم امثال من هو البرزخ ليتقيا بين
برزخ لا ينفك من وجوده متشخصة مطابقة لما في الخارج من الجبروت مثال
لها فاية بنفسها مستقيمة لانها العين الكوكورية اما عالم الملكوت فلانها صور جسمانية
شجيرة مفردة بقبود شجيرة واما عالم الملكوت فلانها معلقة في منطقة يمكن من
كالمجرة حتى انه يرى صورة مثالية لشخص واحد في مراتب متعددة بل في مواضع ومكانة
متكثرة كما يحضر ملك واحد في الف مكان كقالب الارواح وما خزانها ومن هذا القبيل
صنوع بعض الاولياء في زمان واحد في اماكن غريبة وشرفية في العالم المتأخر وهو
الاجن وتجدد الارواح في هذا العالم ان رسيدها عليه افضل الصلوات بان لكل
شخص ملكا حتى قال عليه السلام ان لكل قطرة ملكا ينزل معها ثم تلك الصور المثالية
تجلى مختلفة مثل امرأة وامثلة والشمس تشرق وسائر القوى التي لها الصفات
العالمية اذا انقطع عن تلك الاعمال الامور الخارجية العائقة او يحصل لها تلك النزلة
مناسبة الى ذلك العالم كما للمنجدين عن العلايق البشرية والكدرية الجسمانية
كالانبياء والاولياء والائمة بل يعظم لانبيا والاولياء في القوى الظاهرة البصيرة
حتى حصلت لها تلك الصفات بسبب انقطاعها عن الشواغل الخارجية ان الله عليه السلام كان
ينزل من صحن ينزل البوصي والصبي كانوا لا يثرونهم ثم ان عالم الشهادة

التي كانت

بالنسبة لما عالم المثال كخلق في بديا على ما ورد في آية فاطمك بعلم سبحانه الجنة التي عرضها
 كورن السموات والارض وبانبات هذا العالم ينكشف لك كثير من الشبهات والامور المستعينة
 البعيدة من العقول المعقدة بمقتضى الحواس المشغولة بمسكبات القوى عن الارتقاء
 لما هذا العالم تفلا عما فوقه وبه يخل ايضا كثير من مشكلات الزرع والحرث كظهور الاخلاق
 والسياسة في القبر بالصور الطنة او صورة اليمن والجبب والعتاب وكورة الاعمال
 من غير حائل بل ما يولد بوزن الصانع وخلق الزرع والجنة التي عرضها كورن مجموع السموات
 والارض وكيفية مع ارجع الرسول عليه الصلوة والسلام فانه كان كذلك ليدرك الاشياء والادراكات
 عايشة رضى الله عنها والله ما فقد جسد محض على علمه وسلم وهذا ايضا يخل الشبه المشهورة
 صارت وهي انه لو كان مؤمن غدا الكافر وجهه من بدنه فاعادتها غير مقبولة ولو دفنت لم
 تغرب الاية، الحقيقة والقول بان المختور هو الاية، الالهية ولعل الله يحفظ عن ان يصير
 به او اصليا لا يحكي نفعنا اذا شربنا المحرمة فاضية بحسب الاية الفضلية لانه امر عليه السلام
 باجنب عن فلم الظفر والزالة الشعر قبل الاغتسال بل الاكلان ايضا حشوة في
 امر عليه السلام بنحو الاكلان ووجه الاختلاف ان الاكل كان اوليا على الشاة روحانية
 كما ورد في الحديث خلق الارواح قبل الاكل والنبات في عالم غم حصل له في الدنيا ثاة عميقة
 وهي جامعة جسمانية لطيفة وهو مائة كتيبة لا هذا الغفر له صفوة وكذا كان من
 صفوة فهو جسم ومثال في ملكوت وما كان من كدره فهو هم فاجرم كشف ظاهره وشر
 والجسم لطيف باطن مدون رتبة لا الجرم نسبة الدنيا الغش والباطل واليه عليه
 السلام في اول الامر سارها كد شرم ان النفس تحب في ذلك العالم في بدن جسمي وهو
 نشاة جامعة للروحانية والغشية ومن كلام هذه الشاة وهو صراها جواز الكون في
 مكانين في آن فالحشر المعاد هو جسمانية جميع الاية، الاصلية والفضيلة في الاكل والما
 جميعا ولعل مراد القوم بالاية، الالهية هو هذا الملكوت المعاد لا ما به بل الفضيلة ثم ان
 البدن المعاني الجسمانية يغشى ويخفى ويعدو بطايرها بالاجان والعمل الصالح اليه
 يصعد الكلام الطيب العمل الصالح يرفع وكل قوى الجسم ضعف اجبرتها ويندرج في الرقة
 في يصير كغش يقل عن بارئ الباطني انشئت عن جلدي كما انشئت الجنية وكما ان الجرماني
 وضعف يظهر فيه الجسماني الباطني وبلا لا، مشرقا فيه قال الله سبحانه في وجوههم
 من ثرا السجود وقال عليه السلام من كثرة صلوة بالليل من وجهه في النهار واعلم ان مراتب
 مراتب هذه التصفية وعليه الجسماني على اجبرتها ما كان حاصلا لنبي عليه السلام حتى كان الصلوة

والسلام

السلام عديم القل فاثمن لكون جسمانية القريبة من الروحانية قويا وطلبا ببركة الايمان
 والعمل الصالح صار قاطبا مستعدا لا في نفرت كان كغش طبع ميل بارة ويستقيم
 اقوى ولا ينكسر عند هبوب الريح والذات يتعلق ارجع المؤمنين بآدابهم في الشاة
 الجامعة للحرث والتعلق على سبيل الطوع والاختيار واما الكفار في الغشاة فقد قوت
 في ما بينهم وعطفت وكشفت في كاد بدو، جسمانيةهم وينعدم ملكوتهم كان اهل
 الشاة، ينفصل منهم ما قد كان فيهم من ارجع القوى الالهية والعقائد الروحانية
 وتوفر في ثباتهم صور الاحوال الخارجية المادية الحاصلة في تصوراتهم واذ بانهم
 والاخلا الروحية التي تترتب عليها افعالهم في الدنيا واقوالهم وينغم في ملكوتهم وشايم
 وكذا ما يخل من افعالهم البدنية بآدابهم ويجمع لديهم بصورة ما في ركنهم ولدوا ودان
 ضمني الكافر مثل احد وجلده ارجعون ذراعا بذراع الجبار وفاروا منهم ليسوا وشدا
 كما قال سبحانه فستعلمونهم من بعد ذلك في كافي رارة او اندسوسة لا تقبل التوقف
 الا بعنف ولا يتعلق في الاية بآدابهم الا بكثرة وله اسلم من السموات والارض طوعا
 او كرها فستعلم كمثل نبت يابس ينكسر ويتاين عن ثقله كيف يراى يوم يكشف عن شاة
 ويدعون الى السجود فلا يستطيعون فاثمن من الشاة الروحانية التي كانت حائلة
 عن الملكوت الجسمانية والخراس الروحاني وسازمة عن جميع كالاتها الممكنة فاذا كان ربه
 الجسد في الشاة البدنية حصل له ذوق الملكوت والخراس فاذا فارقها ايام البرزخ
 يحصل له ذوق الملكوت في الجنة له ايام المعاناة ثم اذا انفصل به في الشاة الى معه انشاة
 اختار ببركة الايمان والعمل الصالح فانكحال الطرفين الجوة والمادة في الجنة بان
 التجر والتعلق حتى وانما حبت وانما فتيمة حبة الاعمال اعني الكور والفكر والنوع في
 الاطعمة والاشربة وسائر اللذات الجسمانية من خطوط الجوة ونعيم حبة الاعمال في
 اللذة وسائر ما عين ربه ولا اذن سمعت ولا خطر على بال احد من لا تقبل نفس ما اذني
 لهم من قرة اعين كمن هذه انوار الحى والافتخاس في بحر النور من خطوط الملكوت
 قال عليه السلام لا يجتمع احدكم ربه حتى يموت واما الكافر فلعدم قبوله هذه النور في بطون
 واختيار لقوة قلبه وبسبب فخره وروم عن غير الطرفين قال الله سبحانه كلا انهم عن ربهم
 يومئذ نجون وقال ان الله هو مهبط على الكافرين وقال قبل ارجعوا ورجعوا فاستمسوا
 نورا فانك فليس بغير الجنة لعدم حيوانه ولا نعيم اللذة لعدم موته قال الله سبحانه قال له
 جبرئيل لا يموت فيها ولا يحيى وهذا هو الحسن المبين ثم انه دعا بفرع سمك لفظ المثل

الجنة

والمثال فترغم انها واحد كلا فان المثال ما سمعت واما المثال فاعلم ان افلاطون الالهى و
وكلما الوش وغيرهم من كائنات كنهان والصفويان من جنس الى ان لكل نوع من الانواع الموقوفة
في عالم الملك علوي كان او سفليا بيضا او مركبا رباني في عالم النور هو دونه تارة نورية
غير معقدة بغيره عارضة لذلك النوع قد تارة بنفسها مدبرة لذلك النوع ذو عناية
وهو العاقل والكنه والمولد وغير ذلك حتى في لوان الالوان الكثيرة العجيبة في ريش
الطواويس فاعلم رب نوعها وكذا جميع الالوان اطلاقا لاشياء نورية ونسب موقوفة
في تلك الارباب النورية حتى ان راحة المسك ظل لينة في رب نوعه فان الارباب
ينبغي عليها من مباديها انوارا عارضة ويلزمها نسب معنوية مختلفة فيظلم صورها في
احسانها الجسدية ولما تلك الارباب اشياء رسيديا كما شئت الحق بن عليه افضل الصلوة
لقولهم اتما في ملك الجبال ملك الجبال ربي في ملك الارباب ملك الارباب ملك الارباب
في العالم العقل والمركوب مثال لرب في العالم وهو اقل من العنيفة العنيفة فدام اهلها
مدوام الاقوال وانقضى بانقضاء هذا ما قاله الصوفي من ان للحق اسما يقضي كل واحد
منها مظهر او مرتبة كلية من العالم فينجلي فيه ويظهر انارة عنه ويسمى ذلك الاسم بالشيء
في هذا النوع ربنا والواجب المطلق رب الارباب ولما كان مرتبة اشياء الالهية دونه
الذات لكونها مقام التفرقة والكثرة قال الله تعالى رب متفرقون غير الله الواحد
الغنى ولتفهم على هذا القصر في هذا الباب لانه طور وراه طور العقل القوي قاهرة و
الغنى متفردة امتلاك القلوب من الرسوم والعاقل حتى كما والالان بلخي
بالجوان فلو فضل في عي القلب وان است الفاعل على حاجته لا معرفة معا
وهي اربعة الخب والروح والنفس العقل اما القلب فهو يطلق على معين احدى الالهي
الصوري الذي في جوهر دم اسود وانشاء لطيفة ربانية روحانية لها تعلق بالقلب
الجبني هي المدرك من الالان والمكلف والمخاطب بها يتميز الالان عن سائر الجوانب
من هي حقيقة الالان المحلقة في احسن تقوم واما الروح فهو يطلق تارة على هذه
اللطيفة وتارة على النجا الذي ينبعث من ذلك الدم الاسود وينشأ بواسطه الروح
لجميع افعال البدن وفيها نور الجوة والحب والحركة وسبح والبصر والذوق والشم
والشم منه بها في فضاء النور من السراج الذي يدور في زوايا البيت وقد تارة
اليساع والروح بهذا المعنى يسمى حيوانيا واما النفس فهو ايضا يطلق على امرين
احدهما المعنى الجامع للصفات الذميمة في قال عليه السلام اعدى عدوك باين جنبك

وتأملها

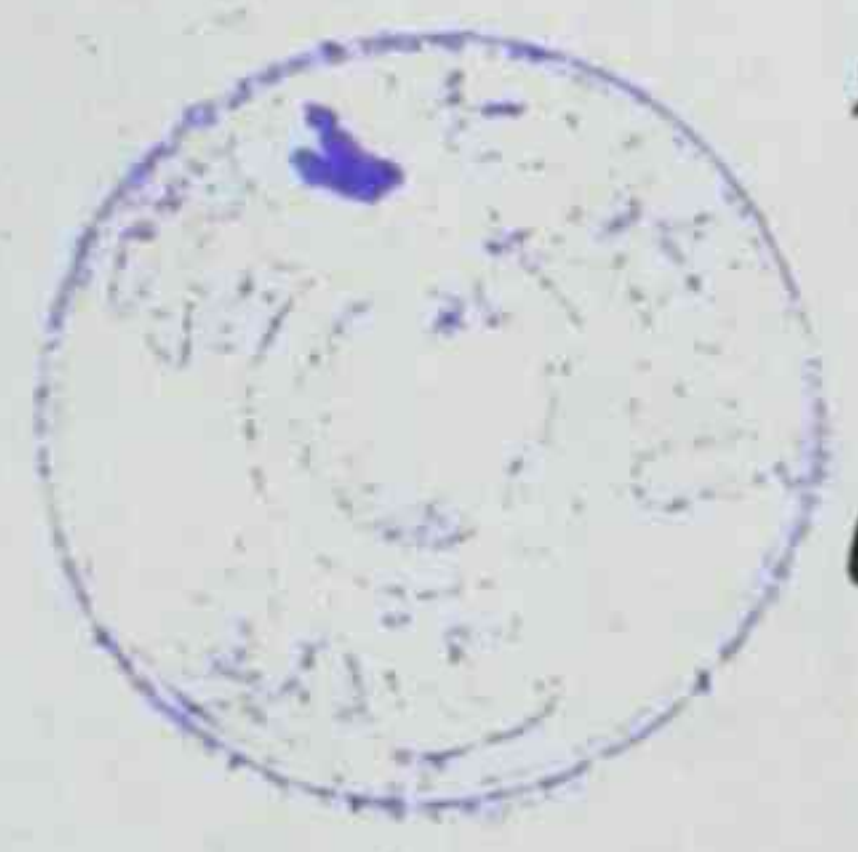
وتأملها اللطيفة المذكورة الا ان لها احوالا مختلفة واصنافا متفاوتة يسمى لكل
اعتبار ربيهم فان النفس اذا سكنت تحت الاوامر والايها الاضطراب بسبب رغبة
الشهوات سميت مطيئة واذا لم يتم سلونها وصارت موافقة للقوة الشهوانية تارة
ومعقدة عليها او سميت لوانه لانها تلوم صاحبها عند التقصير في العبادة وسمي
تركب الاعراض والاطاعت بمقتضى الشهوات سميت اماراة وقد يسمى باسميها
مثل الملامة وغيرها باعتبار شتى فالمسمى اهل ليس واما العقل فيطلق تارة
على العلوم المدركة باللطيفة المذكورة وتارة على نفس تلك اللطيفة ثم ان القلب
صنودا ربانية انه لما كان اكتسب الكليات الالانية موقوفة على البدن فلا
من مظهر جلب ما يوافقه ودفع ما ينافيه فانتم الله عليه جلب ما وافق كجذب باطن
وهو الشهوة وظاهره هو الاتزان ولما توقفت الشهوة للشيء والشفرة عنه على معرفة نعم
عليه في المعرفة كجذب باطن اهلها الادراكات الحس ومنازلها الحواس
الحس والتأني في القوى الحس ومنازلها في ارباب الاماخ والطبوعا فاذا علم الحواس
استشاه واذا علم المتكدر بغيره وانبعث كودفنه والباث ليس ارادة
والحرك للاعضاء قدرة جميع صنوده القلب كثر تارة يرجع الى القدرة والارادة و
القوى الداركة الظاهرة والباطنة في الاصل في الالان هذه الجوانب اجتمعت
في اربعة اوصاف سبعة تحل على العادة وبهيجية تحل على الشهوة والحرفش وربانية
تحل على الاستعداد والانسلا عن القيود الفلانية والاطلاق عن بقية العبودية
وتحلية تحل على الحكمة والخداع والحد من نفسه للصفة الربانية فجعل الله
لها مقصده والدار الالهية مستقرة والديانة منزلة والبدن مركبة والساكن
ترجمانه والاعضاء كنهه وحده والحواس جو اسلمه توذى ما تطلع عليه كمن
الا كان من ثم توضع الى ان على الملك اعني حقيقة الالان فيقتبس من حاجته الى الله
في تدبيره ملكته ونيل السعادة في آفة ثم ان القلب عمالا اربعة قبل عمل الجوانب
الاول الخواطر والى تحرك الرغبة كما حفظ حكم الطبع ويسمى ميل الطبع وهذا لا يؤخذ
العبرج لانها ليس باختياره وهذا هو المراد بقوله عزم ان الله تعالى وزعم
ما وسوست به صدورهم ما لم تمل به او تكلم بالثالث حكم النفس بان هذا يتجسس
ان بفعل هذا ايضا لا يؤخذ وان كان اختياريا اذ لا عزم والاربع تقسيم العزم على
العقل وان لم بفعل ما في هذا يؤخذ به العبد هو المراد بفعلها ان تبدوا ما في

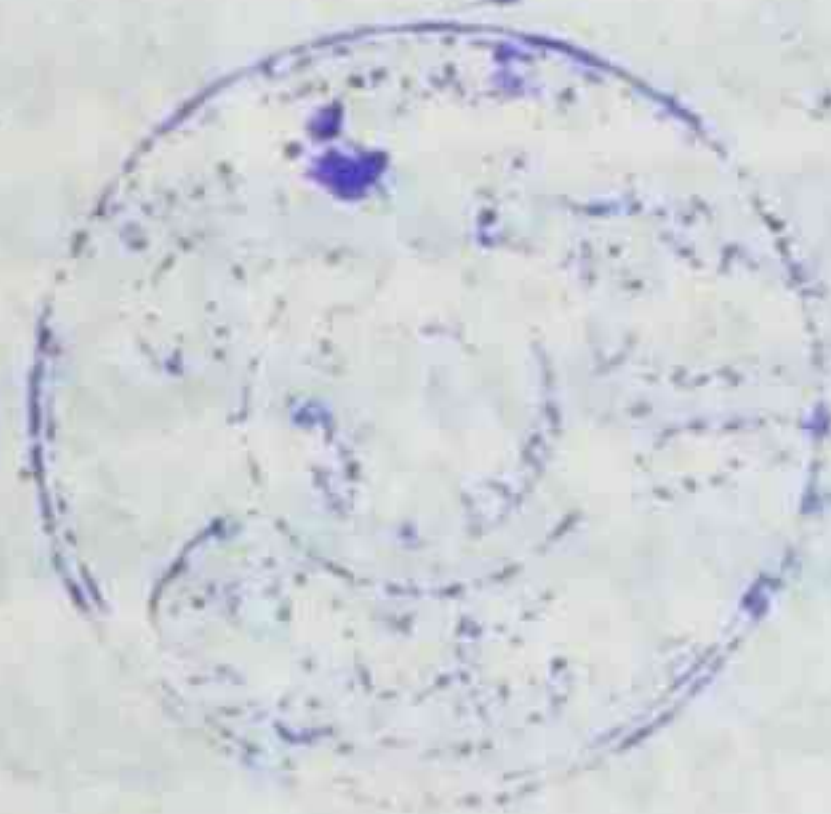
او تحفه كما سلك به الله وما ينبغي ان يعلم الخاط نوعان احدهما ما يدعون لما الخيرة
 الملتقى له في القلب يسمى ملكا فان عرف السبب في ذلك الخاط وحيث ان لم يعرف السبب
 سمي خاطا لها ما وقع في الروح وعلى الدنيا ونايتها خاط يدعوا الى الشر ويسمى وسوا
 وسببه على له يسمى سبطا ما قد يلقي الشيطان فيه ويدعوا اليه ليعتق منه ما هو افضل منه
 فقلب المؤمن دائما بين الملك والشيطان وهما المراد بهما السبعين في قوله عليه السلام ملك المؤمن
 بين سبعين من اصحاب الرحمن ليعلم كيف يشاء ومن خاط ما يقع في القلب مباشرة فيسبب
 من اعتدلهما ما النظر والاستدلال كلفه طريق الاستدلالين واما تهذيب الباطن و
 تصفيه وهي طريق الصوفيين فان القلب مستعد لان يحي في حقها بين اثنين عند مقابلة
 مراتب مراتب النور المحفوظ وقلوه عن الخبث اذا ارتفع الخبث وانما يظهر القلب
 عن لوث الاضلاع الذميمة ودنس الملكيات الردية وانفتح انوار القلب كملكوت
 السموات والارض والفضل بملأ الاعلى والمساوى العالية انعكس اليه ما فيها من
 صور الخلق والعلوم والمعارف فصار عالما عاكفا مغايبا للعالم الحسني قال الله تعالى
 سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم وهذا هو المراد بجليلة القدر فانها ليست
 تكتشف للنفس فيها احوال الملك والملكوت كما قال تعالى وكذلك ترى ابراهيم ملكوت
 السموات والارض ولما كان اكثر ما يجلي مرآة القلب في شهر رمضان الذي ازل
 فيه القرآن بواسطة الصوم الذي هو يقين تجاري الشيطان في بدن الانسان صار
 مقادير جليلة القدر في رمضان اكثر الا يرى ان من حصل له هذه المرتبة في غير
 رمضان ايضا فقد صاوغ بيلة القدر فملك الامر هو ربح موانع القلب ونصفية مرآة
 وتصفيته تلك الموانع هي احدى اقسامها في الذنوب واصل الفطرة كقلب العتية
 والحياتين والآن كدورة المعجى وحب الشهوات قال تعالى كلا بل ان على قلوبهم ما
 كانوا يبصرون الثالث الدول عن الجربة وهو الشغل بامور الدنيوية الرابع اعتقاد
 الحكمة والجليلية المكنية والظنون الفاسدة المذكورة في الطبع قال تعالى انهم الا
 يحضون الخامس الجهل بطريق العنصرية المظلمة كما في ذهاب الكفرة والربايلين قال
 تعالى وربانية ابتدعوها ما كتبنا عليهم فاذا وقع هذه الموانع صار القلب كمرآة
 مجلوة خردى بها ما يعاينها من الصور العلمية والحقائق المعنوية اما من الخارج و
 وطريق الحق من الظاهرة التي هي كالانوار الخفية بالنسبة للاحوص والقلب اما من الداخل
 والابواب المضمومة كالحلاء الاعلى الا ان المنصب من الانوار الخارجية لا يخلو



عن كدر الادب والظنون بجلت ما اذا سدت طرق الخارج وحوى بالقلب
 الملكوت الاعلى فانه يظهر فيه نيايح الحكمة التي عين ريش بها عباد الله يجرؤ بها
 تعجب او يسمى هذه العلوم علوم الحكا شفقة ثم ان القلوب والكرامات في
 في افضل الفطرة واستعداد كما قال عليه السلام ان من كان كعادن الذهب
 والفضة احدث فكل مسير لا يخلو له لوجود ما يتبرها من الملكات علما وعلما
 انما يفيض عليها على حسب بسعده ويقبل وهذا هو السر في تفاوت مراتب الانبياء
 والاولياء وسائر طبقات الناس وتباين مشاربهم ونشأتهم وفي الحقيقة
 مرصع هذا التفاوت هو الاسم الذي هو رب نعمة ولما كانت الحقيقة المحمدية و
 النشأة المصطفوية تحت تربية اسم الله المستخبر طبع الاما الآلية والحقا
 الكونية كما قال تعالى ان الذين يبايعوك انما يبايعون الله يدعون الله فويل لهم
 صار نبيا عليه افضل الصلوات افضل الموجودات وكرم الملكوت بل اقنوم
 النبوة مخفية والانبيا كانوا نواب نشأة الروحانية كما ان العلماء نواب
 نشأة العنصرية ولذا قال عليه السلام على امته كانبيا بني اسئل في الانبياء كلامهم
 من فون بفضلهم ومعرفون من بكرهم وفضلهم ووافقوا اليه عند عدم من
 نقطة العلم ومن شكله الحكيم فانه شمس فضلهم كواكبها يظهر ونوارها
 للناس في الظلم وقال عليه السلام تحبني اثني عشر نبيا من بني اسئل منهم موسى
 وعيسى يكونون من امته الحمد لله الذي جعلنا من امته رزقا اتباع دينه و
 ملكته

ثم على يد مؤلف الجاني محمد امين بن الصدر سنة ١٢٦٠ هـ بحسب آية حفظت من
 شهر كل حاسب يوم الثلث العشر من شهر صفر
 لمطرفة سنة عشر و١٠٠ الف من الجوة
 النبوية عليه افضل الصلوات
 فقه ومصليا على نبيه
 وآله وصحبه
 محمد





Süleyman	AMCA ZADE
Kış	HÜSEYİN PASA
Yeni	
Eski Kütüphane	321

